3 1761 388 4

UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

PUBLICATION TRIMESTRIELLE

DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

TOME SOIXANTE-QUINZIÈME

PARIS

A LA LIBRAIRIE DURLACHER

142, RUE DU FAUBOURG-SAINT-DENIS

1922

Digitized by the Internet Archive
in 2012 with funding from
Algoma University, Trent University, Lakehead University, Laurentian University, Nipissing University, Ryerson University and University of Toronto Libraries

http://archive.org/details/revuedestudesjui75soci

LA CRÉATION DE L'HOMME

D'APRÈS LES ANCIENS INTERPRÈTES

I. — A QUELLE IMAGE L'HOMME A-T-IL ÉTÉ CRÉÉ?

Ibn Ezra, commentant Genèse, I, 26, cite au nom de « certains » l'explication suivante : « Dieu créa l'homme à l'image de celui-ci, à l'image Dieu créa l'homme »[1]. Dans son Commentaire fragmentaire[2], la première partie de l'explication est citée au nom de Yechoua, c'est-à-dire du caraïte Yechoua ben Yehouda Abou-l-Faradj[3], la seconde au nom de certains « autres », qui « viennent en aide » à Yechoua[4]. Ibn Ezra repousse catégoriquement cette explication, en faisant ressortir les difficultés du style auxquelles elle se heurte, et il ajoute ironiquement : « en outre, celui qui donne cette explication taxe d'erreur l'auteur des accents, qui a rattaché בצלם à אלהים, tandis qu'il aurait dû le pourvoir d'un *zakef gadol* ou d'un autre accent semblable (c'est-à-dire disjonctif) »[5].

Mais, en dépit du style et en dépit de l'accent, cette explication a trouvé beaucoup de partisans. Quelques-uns remarquent bien qu'elle est contraire à l'accentuation, sans se croire obligés pour cela de l'abandonner; d'autres encore ne tiennent pas compte de l'accent et n'en disent rien. Ainsi les Tossafot *Hadar Zekénim,* sur IX, 6 (5 *a*), commentent : « Le sens est : d'après une *certaine*

1. Comp. Aaron b. Elie, *Kéther Tora,* I, 18 *a*.
2. Friedlaender, *Essays*, IV, 31.
3. C'est aussi celle de Rachi, sur I, 27 (« dans la forme préparée pour lui ») et celle de Bekhor-Chor, sur I, 26 (Jellinek, p. 7). Cf. *Lékah Tob*, *ad loc.*, et plus bas.
4. Abravanel, dans son Commentaire, sur I, 26, et dans ses « Réponses aux questions de R. Saül ha-Cohen » (12 *b*), croit qu'Ibn Ezra vise le Targoum. Nous voyons que c'est une erreur ; cela ressort même du texte du Commentaire vulgaire.
5. Cette remarque ne se lit que dans le texte publié par Friedlaender.

image que Dieu avait préparée, il créa l'homme. D'autres expliquent: d'après une image *unique* Dieu créa l'homme. Mais l'accentuation ne paraît pas conforme à cette interprétation. » Au contraire, le *Hizkouni*, sur I, 26, donne cette explication sans autre remarque : « il faut intervertir les mots : Dieu le créa à l'image ».

Mais voici une remarque importante, qui se trouve dans le Commentaire d'Abot attribué à Rachi, sur III, 4 : « Dieu a aimé l'homme d'une affection particulière en le créant sous une forme particulière, ainsi qu'il est dit : [car d'après l'image Dieu créa l'homme]. Mais celui qui divague et interprète le verset d'une autre manière, à savoir : car à l'image [de Dieu], etc., celui-là est entaché d'hérésie. »

Jacob b. Simson est plus explicite dans son Commentaire manuscrit sur Abot : « Dieu a manifesté son amour à l'homme en le créant sous une forme particulière, non sous la forme des animaux et des oiseaux. Mais celui qui dit que l'homme a été créé à l'image de son créateur est suspect d'hérésie [1]. » Une glose postérieure ajoute : « D'autant plus que, dans certains textes du Targoum, בצלם est traduit par « à l'image Dieu créa » et non « à l'image de Dieu ». Quant à l'hébreu, le *zakef gadol* sur le צ de בצלם indique une séparation ; il y a, en effet, בצֵלם » [2].

Ces explications se rattachent à la sentence de R. Akiba ou, d'après une autre source, de R. Méir [3] : « Aimé est l'homme, car il a été créé à l'image; un amour particulier lui a été reconnu en ce qu'il a été créé à l'image, comme il est dit dans Genèse, IX, 6 [4]. » Ce texte semble favoriser, en effet, l'explication de Pseudo-Rachi et de Jacob b. Simson et le verset allégué ne peut être compris que de cette manière : « car à l'image Dieu créa l'homme [5] ». Ce qui la favoriserait encore, c'est que cette interprétation des versets en question avait des partisans parmi les docteurs juifs. Symmaque

1. Cité par Berliner dans ses Additions à l'Introduction de Hurwitz au *Mahzor Vitry*, p. 192.

2. *Mahzor Vitry*, p. 514. (היקף ne désigne pas, comme le croit l'éditeur, l'accent que nous appelons זקף, mais est une corruption de ce mot.)

3. R. Akiba, dans *Abot*, III, 14; R. Méir, d'après *Abot R. N.*, Rec. I, chap. XXXIX, *i. f.* Anonyme dans la Rec. II, 62 *b* Schechter.

4. J'ai traduit נודעת comme Meïri. Voir aussi *Abot R. N.*, éd. Schechter, p. 124 en haut, et la note de l'éditeur. Cf. Geiger, *Nachgelassene Schriften*, IV, 341, passage que vise sans doute Neumark, *Geschichte der jüdischen Philosophie*, I, 84, n. 1, mais ce qu'il objecte à Geiger ne tient pas.

5. Ainsi comprennent Geiger, *l. c.*, et *Kebouçat Maamarim*, éd. Poznanski, I, 103; Levy, *Neuhebr. Wb.*, IV, 193 *b*; Strack, *Pirqè Abot*, p. 20.

traduit, en effet, Genèse, III, 27, par : « Et Dieu créa l'homme dans une image distinguée, il le créa debout[1]. »

Néanmoins, ce sont les autres commentateurs, R. Yona, Meïri, Heller, etc., qui ont raison en expliquant la sentence de R. Akiba comme si elle parlait de l'image de Dieu[2]. « A l'image » n'est qu'une abréviation de « à l'image de Dieu[3] », comme il résulte clairement d'autres maximes de R. Akiba et de ses contemporains. Ainsi R. Akiba dit, en citant Genèse, IX, 6 : « celui qui verse le sang est comme s'il diminuait l'image[4] ». Et son disciple Aquila traduit les versets en question, conformément à l'accentuation massorétique, par « à l'image de Dieu[5] ». Si la sentence est de R. Méir, il est encore plus certain qu'elle doit être entendue en ce sens. Voici, en effet, de ce docteur, un enseignement qui fait clairement ressortir son interprétation du verset Genèse, I, 26. Pour expliquer les mots du Deutéronome, XXI, 23, « un pendu est une injure à Dieu », il a recours à la comparaison suivante : « deux frères jumeaux se ressemblent; l'un devient roi, l'autre brigand. Au bout de quelque temps, celui-ci est pris et mis en croix. Les passants disent : on dirait que le roi est crucifié. Alors le roi fait enlever le supplicié[6] ». Un autre midrach, anonyme celui-là, favorise la même interprétation : « Les êtres d'en haut sont créés à l'image, mais ne se reproduisent pas; ceux d'en bas se reproduisent, mais ne sont pas créés à l'image. C'est pourquoi, dit Dieu, je veux créer l'homme à l'image comme les êtres d'en haut et avec la faculté de reproduction,

1. Voir Geiger, *Jüd. Zeitschr.*, I, 40-41 ; *Urschrift*, p. 323 ; *Keb. Maam.*, I, 101-102. La station debout est indiquée dans la littérature rabbinique comme une des propriétés de l'homme, qu'elle fait ressembler aux anges (*Abot R. N.*, I, ch. XXXVII ; *Haguiga*, 16 *a* ; *Genèse rabba*, VIII, 11 ; XIV, 2).

2. Certains textes ont même שנברא בצלם אלהים et cette leçon est supposée par le Mahzor Vitry. C'est aussi celle des *Abot R. N.*, ch. XXXIX, mais voir la remarque de Schechter, 59 *b*, n. 7.

3. Cf. Luzatto, *Oçar Nehmad*, IV, 53; Ginzberg, *apud* Geiger, *Keb. Maam.*, IV, 396.

4. T. *Yebamot*, VIII *i. f.*; *Yeb.*, 63 *b* (יעקב est une faute d'impression); *Gen. r.*, XXXIV *i. f.*; *Mekhilta* sur Ex., XX, 17 (éd. Friedmann, 70 *b*); *Mekh. de R. Simon*, éd. Hoffmann, p. 113. Cf. *Gen. r.*, VIII, 11 (voir plus loin dans le texte). Geiger connaît le texte de la *Tossefta*, mais l'explique dans le sens de son interprétation. Le texte de la *Mekhilta* et celui de *Gen. r.* montrent qu'il a tort. — Neumark, *op. cit.*, p. 95, n. 1, trouve dans le passage de la *Mekhilta* la théorie platonicienne des idées; c'est une erreur.

5. Voir Field, *Hexapla*, I, 10 *b*.

6. j. *Sanhedrin*, IX, 7; Babli, 46 *b*. Dans un autre dire de R. Méir, דמות est expliqué comme דמות כבוד ה' (*Midrach Tehillim*, XC, § 8; *ibid.*, XXIV *i. f.*, et *Nombres r.*, XIV, 3 : לכבודו).

comme les êtres d'en bas [1]. » Ici les mots « à l'image » (בצלם ובדמות) ne peuvent pas avoir d'autre sens que celui de « à l'image de Dieu ». Philon comprend aussi « à l'image de Dieu [2] ».

On s'explique maintenant pourquoi Onkelos n'a pas traduit les mots בצלם אלהים dans Genèse, I, 27 et IX, 6, ni les mots בדמות אלהים dans Genèse, V, 1, mais les a reproduits sous leur forme hébraïque [3]. Plus tard, on a, suivant l'usage constant du Targoum, changé אלהים en יי' ou ה'; c'est la leçon du *Mahzor Vitry* [4]. Puis יי' a été, conformément à l'accent, changé en דיי'. Inversement, quelque hyper-philosophe a changé l'accent d'après Onkelos et accentué la phrase comme dans le *Mahzor Vitry*.

II. — L'HOMME SOUVERAIN DE LA NATURE.

Saadia traduit Genèse, I, 27 et IX, 6 : « Dieu l'a créé dans sa forme, dans une forme élevée, comme souverain [5] » ; de même

1. *Gen. r.*, VIII, 11. — L'idée que les anges sont créés à l'image de Dieu ne reparaît pas dans la littérature rabbinique et ne semble pas avoir été répandue parmi les Juifs. On comprend ainsi que saint Basile réfute l'opinion des Juifs qui, dans Genèse, I, 26, font parler Dieu aux anges : il fait ressortir que cette opinion a pour conséquence de donner aux anges la même image qu'à Dieu. Tel est aussi le sentiment de Sévérian de Gabala : « Ni l'hérétique, ni le juif n'ose affirmer que les anges ont la même image que Dieu (*In Hexaëmeron*, IX, 6 ; *P. M.*, XXIX, 205 ; Zellinger, *Die Genesishomilien des Bischofs Severian von Gabala*, p. 93). Cette conception reparaît plus tard chez Rachi, sur Gen , I, 26 et 27. Sur le second verset, Kimhi (9 *a* en haut) dit que l'image des anges est la même que celle de Dieu. De même on lit dans *Exode r.*, XXX, 16, que l'homme a été créé à l'image des anges. L'explication de בצלם אלהים par « à l'image des anges » est donnée aussi par Juda Halévi, *Kozari*, IV, III (éd. Cassel, 1re éd., p. 322 ; éd. Hirschfeld, p. 246), ainsi que par Ibn Ezra dans le Commentaire courant et dans celui qu'a publié Friedlaender, *Essays*, IV, 32.

2. *De opificio mundi*, § 6 (éd. Mangey, I, 5 ; éd. L. Cohn, I, 7 ; *Die Schriften der jüdisch-hellenistischen Literatur in deutscher Uebersetzung*, I, 25 ; comp. la note 2 du traducteur).

3. Voir Geiger, *Keb. Maam.*, I, 104 ; Levy, *Chald. Wb.*, II, 327 *b* ; *Neuhebr. Wb.*, IV, 193 *a* ; Berliner, *Targum Onkelos*, I, 216. Comp. Abravanel sur Gen., I, 26.

4. Ainsi que d'autres textes cités par Levy et Geiger.

5. I, 27 : בצורתה בצורה שריפה מסלטא כלקה ; V, 1 : בשבהה מסלטא צנעה ; IX, 6 : בצורה שריפה מסלטא צנעה. Telle est la leçon de l'éd. Derenbourg et de l'éd. de Jérusalem (v. la note de Poznanski sur Geiger, *l. c.*, I, 105). Mais il faut lire בצורתה et בשבהה avec suffixes, comme il résulte de *Emounot*, II, IX (éd. Landauer, p. 94). Comp. Ibn Ezra sur I, 26 dans le Commentaire courant et dans Friedlaender, IV, 32. — La traduction de בצלם ובדמות au verset 26 par « d'après *l'*image et d'après *la* ressemblance » est citée comme une hérésie gnostique par saint Irénée, *Adv. Haer.*, I, XXIV, 1 (Migne, *P. G.*, VII, 674).

dans v, 1 : « dans sa forme, comme souveraine ». Saadia explique donc la ressemblance de l'homme à Dieu en ce sens que l'homme a reçu la souveraineté de la nature, par où il ressemble à Dieu [1].

Cette interprétation se retrouve tout au long chez un contemporain de Saadia, chez Sabbataï Donnolo, dans son Commentaire de la Genèse, I, 26. Nous en citerons le texte plus loin, en même temps qu'une troisième explication de ce verset.

Joseph Bekhor-Chor donne la même explication dans son Commentaire [2], en faisant observer qu'elle ressort du contenu de la seconde partie du verset [3]. Il n'est pas nécessaire de chercher une source à Bekhor-Chor, qui n'est pas précisément un compilateur. Mais en admettant qu'il ait puisé ailleurs, ce ne serait probablement pas chez Saadia, comme l'affirme Geiger [4], mais bien plutôt chez Donnolo, attendu que les ouvrages de Saadia n'étaient vraisemblablement pas connus dans le nord de la France [5], tandis que les auteurs de ce pays citent le Commentaire du *Séfer Yecira* par Donnolo [6].

Mais cette explication est plus vieille que Saadia et Donnolo. Elle se rencontre pour la première fois chez saint Ephrem, le Père de l'Église syrien, qui dit : « Moïse fait comprendre en quoi nous sommes l'image de Dieu en ajoutant : « afin qu'il domine les poissons de la mer, les oiseaux, les animaux et toute la terre ». Ainsi, par la puissance et la souveraineté qu'il a reçues sur la terre et toutes les choses du globe, il est l'image de Dieu, qui domine

1. Geiger, *Jüd. Zeitschr.*, V, 296 et *l. c.*, croit que Saadia traduit בצלם אלהים par « à l'image d'un souverain ». Cette interprétation est contredite par la traduction de v, 1, où Saadia remplace אלהים par le suffixe de בשבהה. Le gaon ne traduit pas la deuxième partie du verset, il la commente : à l'image de Dieu, en faisant de l'homme un souverain. Ce qui prouve que מסלטא est une addition explicative, c'est la traduction du verset 26 : כצורתנא כשבהנא מסלטא, où le dernier mot n'a pas d'équivalent hébreu.

2. Ed. Jellinek, p. 5-6. Bekhor-Chor a été suivi par le *Hizkouni*. La même explication se trouve encore chez le caraïte Aaron b. Elie, *Eç Hayyim*, éd. Delitzsch, p. 50. Bekhor-Chor explique aussi אלהים au v. 27 *b* dans le sens de « juge ».

3. Au contraire, Ibn Ezra allègue la seconde partie du verset pour repousser l'explication de Saadia, v. Friedlaender, IV, 32. Dillmann et Delitzsch donnent le même argument.

4. *Parschandatha*, p. 50, et *Z. D. M. G.*, XV, 155.

5. Voir Poznanski, *l. c.*, I, 105, et Introduction au Commentaire d'Eliézer de Beaugency, p. XLVI, n. 1. [Voir maintenant Poznanski, dans *Revue*, LXXII, 113.]

6. Voir Rachi sur *Eroubin*, 56 *a*, et *Béça*, 33 *a* ; Joseph Kara dans son Commentaire de Job, *Kérem Hémed*, VII, 61. Comp. Zunz, *Zur Geschichte*, 62, 68; Gross, *Gallia Judaica*, 215.

tout ce qui est sur et sous la terre[1]. » Saint Ephrem est suivi d'autres Pères de l'Église d'Antioche, Diodore de Tarse[2], Chrysostome[3] et Sévérian de Gabala[4]. Il est possible que saint Ephrem, qui a si souvent utilisé des explications et des traditions juives, en ait reproduit une ici aussi, bien que celle-ci ne se soit pas conservée dans la littérature agadique. Ce n'était pas en tout cas l'interprétation ordinaire chez les Juifs.

III. — A l'image des Cosmos.

Contre ceux qui séparent בצלם de אלהים, Ibn Ezra remarque, à la fin de sa polémique : « Même si nous voulions faire abstraction de toutes ces raisons, que font-ils de ces mots d'Ezéchiel : « et une forme comme l'apparence d'un homme en haut » (I, 26)? Car l'homme est un petit monde ou le monde est un homme grand[5]. » Ibn Ezra trouve donc que l'homme ressemble à Dieu en ce qu'il est un microcosme. Il s'exprime plus clairement dans le Commentaire ordinaire : « Parce que l'âme de l'homme, qui vient d'en haut, est immortelle, elle est comparée quant à sa vie à Dieu; de plus, elle n'est pas un corps, mais remplit le corps tout entier. Quant au corps de l'homme, il est comme un petit monde... Aussi le prophète dit-il qu'il a vu la gloire de Dieu comme l'apparence d'un homme[6]. »

Le fond de cette remarque est emprunté à un développement de Juda Halévi : « Ne t'étonne pas que l'homme soit comparé à Dieu... Quand nous pensons aux attributs qu'on est obligé d'admettre, que ce soit au figuré ou au propre, tels que : vivant, pouvant, voulant, connaissant, ordonnant, donnant à chacun ce qui lui convient, jugeant équitablement, nous ne trouvons dans ce que nous pouvons apercevoir aucune comparaison plus proche que

1. *Opera*, I, 18EF; *Saemmtliche Werke der Kirchen-Vaeter aus dem Urtext ins Teutsche uebersetzt* (Kempten, 1842), XXVIII, 116.

2. Voir I. Deconinck, *Essai sur la chaîne de l'Octateuque*, p. 96.

3. *Hom.*, VIII, 3, et IX, 2 (Migne, *P. G.*, LIII, 72, 78).

4. Voir Zellinger, *op. cit.*, p. 94.

5. Friedlaender, *Essays*, IV, 31.

6. Comparer encore ce qu'Ibn Ezra dit dans son Commentaire sur Exode, XXVI, 1 (introduction). — Cassel, *Kozari*, III, IV, 1re éd., p. 322, n. 1, s'est mépris sur le sens des mots « elle le remplit (le corps) tout entier » (והיא מלאה כולו). C'est la phrase agadique מה הקב"ה מלא כל העולם אף נשמה מלאה כל הגוף (*Berakhoth*, 10 *a*; *Lévit. r.*, IV, 8; *Deut. r.*, II, 37; cf. *Gen. r.*, XIV, 9).

celle de l'âme raisonnable, c'est-à-dire de l'homme parfait... Les philosophes ont comparé le monde à un homme grand et l'homme à un petit monde. Mais s'il en est ainsi, comme Dieu est l'esprit du monde, son âme, sa raison et sa vie — aussi est-il appelé « la vie du monde » (Daniel, XII, 7), — la comparaison s'éclaire au point de vue de la raison [1] ». Maïmonide s'est également inspiré de l'auteur du Kozari : « C'est par cette chose que se perpétue l'existence de la sphère et de chacune de ses parties; et cette chose, c'est Dieu (que son nom soit exalté!). C'est dans ce sens seulement que l'homme en particulier a été appelé microcosme, [c'est-à-dire] parce qu'il y a en lui un principe qui gouverne son ensemble; et c'est à cause de cette idée que Dieu a été appelé, dans notre langue, la vie du monde et qu'il a été dit : Et il jura par la vie du monde [2]. »

Pour en revenir à Ibn Ezra, il justifie aussi la comparaison de l'homme avec Dieu, tandis que Juda Halévi ne justifiait que celle de Dieu avec l'homme. C'est Abravanel qui expose le plus clairement l'explication à laquelle Ibn Ezra fait allusion : « L'homme a été créé à l'image de Dieu en ce sens encore qu'il y a en lui une analogie avec le monde dans sa totalité et dans ses parties, qui sont émanées de l'ordonnance et de la création divine... Et de même que toutes les parties du monde se réunissent dans la forme suprême — Dieu — qui les garde et les réunit, de même dans l'homme, l'âme raisonnable garde et rattache tous ses membres et toutes ses facultés, de sorte qu'à ce point de vue l'homme est appelé un petit monde, comme le disent les Anciens et comme Maïmonide l'a écrit [3]. »

Cette explication n'a pas été imaginée par Abravanel, qui n'a fait que la développer. Nous la trouvons en toutes lettres chez Joseph Ibn Saddik. Celui-ci expose que l'homme a pour devoir de cultiver

1. *Kozari*, III, III, p. 321 Cassel, p. 241 Hirschfeld.

2. *Guide*, I, 72, d'après la traduction de Munk, I, p. 371. Comp. Saadia, *Commentaire du Séfer Yecira*, IV, I, éd. Lambert, p. 70, trad. française, p. 91 ; en hébreu dans Juda ben Barzilaï, *Commentaire du Séfer Yecira*, éd. Halberstam, p. 177, et dans les notes de Kaufmann, *ibid.*, p. 340, ainsi que dans *Oçar Nehmad*, III, 66. Voir aussi Kaufmann, *Geschichte der Attributenlehre*, p. 210, n. 188.

3. Commentaire sur Gen., I, 26. L'allusion à Maïmonide se rapporte au passage cité plus haut (note 2). — La notion que l'âme unit les membres et les forces du corps se trouve dans le *Tanhouma*, *Hayyé Sara*, § 3 ; *Midr. Ps.*, CIII, § 4. Kimhi, dans son Commentaire, sur Gen., I, 26 (5 *b*), cite une agada : ואמרו יוד בצלמנו כדמותנו מה הוא טהור אף היא טהורה ... מה הוא סובל את כל העולם אף היא סובלת את כל הגוף. Cette agada ne se trouve pas sous cette forme dans les sources que nous connaissons ; les éléments s'en retrouvent dans les textes précités et dans ceux indiqués plus haut, p. 6, n. 6.

et de développer la partie intelligente qui est en lui, de manière à se distinguer de l'animal, auquel il ressemble par son corps. C'est pourquoi, remarque-t-il ensuite, l'homme a été créé à l'image [de Dieu], c'est-à-dire qu'il y a en lui de tout ce que le Créateur a créé. De là vient qu'il est appelé microcosme [1].

Mais Ibn Saddik lui-même semble avoir puisé à une source antérieure et cette source doit être le Commentaire de Sabbataï Donnolo sur Genèse, I, 26 [2]. Voici, en effet, ce que nous y lisons : « L'explication des mots « faisons un homme à notre image, selon notre ressemblance » est la suivante. Après que Dieu eut créé tout l'univers, les cieux avec tous les êtres supérieurs et la terre avec tout ce qu'elle porte, il dit à son univers : « Faisons un homme à notre image, selon notre ressemblance », à mon image et à ton image, selon ma ressemblance et selon ta ressemblance... Mais cette image et cette ressemblance dont Dieu a parlé à son univers ne sont pas la ressemblance de la figure, mais la ressemblance avec les œuvres de Dieu et avec les œuvres de l'homme. De même que Dieu est le souverain maître des hommes et de tout l'univers ici-bas et là-haut, de même l'homme est tel quand il a fait la volonté de Dieu. Quant à la ressemblance de l'homme avec l'univers, elle consiste en ce que son corps correspond en tout à l'univers... De même que Dieu remplit tout l'univers de sa gloire, de même l'âme de l'homme, qui est comme un petit univers, remplit tout le corps, des pieds à la tête, d'une extrémité à l'autre, jusqu'aux ongles des mains et des pieds... C'est pourquoi l'écriture dit : « quiconque verse le sang d'un homme, que son sang soit versé par l'homme, [car à l'image de Dieu il a créé l'homme] »

1. *Der Mikrokosmos des Josef Ibn Saddik*, éd. Horovitz, p. 42 : ועל כן נברא האדם בצלם [אלהים], רצונו לומר שיש בו מכל מה שברא הבורא ית' ועל כן נקרא עולם קטן. Le texte porte בצלם שלם. Horovitz en a conclu qu'Ibn Saddik lisait dans Genèse, IX, 6 : בצלם séparé de אלהים (*Die Psychologie bei den jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters*, II [*Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau*, 1906], p. 161, n. 42). Mais les mots שברא הבורא montrent que l'auteur explique le mot אלהים de la manière suivante : « à l'image de ce qui a été créé par Dieu ». Notre correction est aussi confirmée par Abravanel.

2. פירוש נעשה אדם בצלמנו, éd. Jellinek, Leipzig, 1854 ; חכמוני, éd. Castelli, Florence, 1880, p. 1-30 ; réimprimé dans le *Séfer Yecira*, éd. Varsovie, 1884. Je cite d'après l'éd. Castelli, p. 15, 16, 19, 25. — On pourrait peut-être montrer par d'autres rapprochements qu'Ibn Saddik a utilisé le Commentaire de Donnolo ; p. ex., Ibn Saddik, p. 24, l. 24-25, ressemble à Donnolo, p. 19-20, et Ibn Saddik, p. 19, l. 31, et p. 24, l. 33, à Donnolo, p. 23, l. 15 (mais cette comparaison se trouve aussi dans d'autres sources. Cf. Horovitz, *Die Psychologie...*, II, 162, n. 45).

(Genèse IX, 6), pour t'apprendre que celui qui tue un homme est comme s'il détruisait tout l'univers[1], parce que l'homme est comparé à la création de l'univers et à l'image de Dieu. »

Le fond de cette explication de Genèse, I, 26, remonte à un amora, R. Josué b. Lévi. Répondant à la question « à qui Dieu s'est-il adressé en disant : créons un homme? » il explique que « Dieu s'est concerté avec les créatures du ciel et de la terre[2] ». En d'autres termes, Dieu dit au Cosmos : créons un homme *à notre image, selon notre ressemblance.*

L'interprétation de Donnolo a une vague analogie avec l'explication donnée par plusieurs commentateurs du moyen âge : Dieu dit à la *terre* ou aux *éléments* : « créons un homme à notre image, selon notre ressemblance », le corps de l'homme étant pris à la terre et composé d'éléments, tandis que son esprit vient d'en-haut, à l'image des anges. Ainsi Abraham bar Hiyya explique : Dieu parla à la terre[3]. Joseph Kimhi et Nahmanide : aux éléments[4]. Mais ces explications n'ont qu'une ressemblance éloignée avec celle de Donnolo. Aussi Jellinek a-t-il tort d'affirmer que celle-ci a été adoptée dans ses traits essentiels par Abraham b. Hiyya, Ibn Ezra, les deux Kimhi et Nahmanide[5]. Chez Ibn Ezra, aucune trace de l'interprétation de Donnolo : pour lui Dieu parle aux anges[6]. Castelli, qui corrige Jellinek en ce qui concerne Ibn Ezra, le croit pour le reste : « Donnolo, dit-il, a été suivi par quelques-uns des plus illustres commentateurs de l'Écriture[7] ». C'est inexact. Le seul auteur connu qui cite l'explication de Donnolo et en nomme l'auteur, est Eléazar ben Juda, l'auteur de *Rokéah*[8].

Quoi qu'il en soit, cette autre explication, qui remonte, dans la mesure où les sources juives nous renseignent, à Abraham bar Hiyya, est fort ancienne : elle se trouve chez Justin. Celui-ci l'attri-

1. V. Michna, *Sanhedrin*, 37 *a* ; *Abot R. N.*, I, 1re recension, chap. XXXI ; 2e recension, chap. XXXVI, éd. Schechter, 45 *a*.

2. *Gen. r.*, VIII, 3 : במלאכת שמים וארץ נמלך. Bacher, *Ag. pal. Amor.*, I, 184 n., a déjà fait remarquer que l'auteur de cette opinion est R. Josué ben Lévi et non Lévi. L'éd. Theodor (p. 58) a ר׳ יהושע בן לוי. — R. Samuel b. Nahmani explique de même במעשי כל יום ויום נמלך (*Gen. r.*, *l. c.*).

3. Voir *Ha-Yona*, I, 75.

4. Voir David Kimhi, *ad loc.*, éd. Ginzburg, 4 *a*. — Nahmanide accepte cette explication, *ad loc.*; voir aussi En Salomon Astruc, *Midreché ha-Tora*, éd. Eppenstein, p. 3. De même les Caraïtes, voir *Mibhar*, *ad loc.*, et *Kéter Tora*, I, 18 *a*.

5. *L. c.*, p. XII.

6. Cf. Friedlaender, *Essays*, IV, 32.

7. *L. c.*, p. 41, n. 3.

8. V. Geiger, *Parschandatha*, p. 50-51.

bue aux docteurs juifs, qui expliquent que Dieu parla à lui-même « ou bien aux éléments, c'est-à-dire à la terre et aux autres (éléments) dont l'homme, d'après notre opinion, est sorti [1] ». Ginzberg identifie cette interprétation prêtée par Justin aux Juifs avec celle de R. Josué b. Lévi [2]. Mais la première, qui ne songe qu'à la terre ou aux éléments, ne se comprend pas avec la seconde, qui parle des créatures du ciel et de la terre, c'est-à-dire de l'univers, du macrocosme, comme dit Donnolo.

IV. — Les anges et la création de l'homme.

Nous venons de voir que plusieurs commentateurs expliquent le pluriel de « faisons l'homme » en admettant que Dieu a parlé aux anges. Telle est l'explication de Rachi, de Juda Halévi [3], d'Ibn Ezra [4], de Bekhor-Chor [5] et d'autres encore [6]. Semblablement l'Agada dit que Dieu s'est concerté avec les anges [7]. Saint Basile [8], Saint Jean Chrysostome [9] et Sévérian de Gabala [10] sont d'accord pour affirmer que, d'après les Juifs, Dieu a dit aux anges qui l'entouraient : « faisons un homme ».

Par contre, Théodoret cite cette explication comme l'opinion de « certains hérétiques abhorrés [11] ». De même saint Justin, après avoir réfuté les opinions des « docteurs » des Juifs, dit : « Je ne

1. *Dialogue avec Tryphon*, ch. LXII (*Justini Martyris Opera*, éd. Otto, II, 206).

2. *Die Haggada bei den Kirchenvätern*, p. 20. De même, avant lui, Goldfahn, *Monatsschrift*, 1873, p. 145, et déjà Graetz, *Monatsschrift*, 1854, p. 313. A vrai dire, le rapprochement est déjà chez D. Kimhi, qui, à propos de l'explication de son père, renvoie à l'agada.

3. *Kozari*, IV, 3 ; éd. Cassel, 1re éd., p. 322 ; éd. Hirschfeld, p. 243.

4. Dans le Commentaire ordinaire, *ad loc.*, et dans celui édité par Friedlaender, *Essays*, IV, 32.

5. Ed. Jellinek, p. 6-7.

6. Voir Kimhi, éd. Ginzburg, 4 *b*, et Abravanel, *ad loc.*; tout au long chez le caraïte Aron ben Elie, *Kéter Tora*, I, 18 *b*.

7. T. *Sota*, VI, 5 ; *Sanh.*, 38 *b* ; *Gen. r.*, VIII, 4 ; XVII, 4 ; *Pesikta*, éd. Buber, 34 *a*, 150 *b* ; *Pesikta rabb.*, XIV (59 *b* Friedmann) ; *Lévit. r.*, XXIX, 1 ; *Tanhouma*, *Chemini*, § 6, éd. Buber, § 13 ; *id.*, *Houkkat*, § 6, éd. Buber, § 12 ; *Eccl. r.*, sur VII, 23 ; *Nombres r.*, XIX, 3 ; *Midr. Ps.*, VII, § 2 ; XCII, § 3 (cf. VIII, § 7) ; *Pirké R. Eliézer*, XI ; Jonathan sur Gen., I, 26.

8. *In Hexaemeron*, IX, 6 (Migne, *P. Gr.*, XXIX, 205).

9. *In Gen. Hom.*, VIII, 2 (Migne, LIII, 71).

10. *Or.*, IV, 5. Voir Zellinger, *Die Genesishomilien des Bischofs Severian von Gabala*, p. 93.

11. Commentaire, *ad loc.*

peux pas non plus confirmer l'opinion qu'enseigne ce que vous appelez la secte et que les docteurs de cette (secte) ne peuvent pas démontrer, à savoir que Dieu a parlé aux anges ou que le corps humain est l'œuvre des anges [1]. »

Comment concilier cette indication avec le fait que l'opinion en question était enseignée et répandue, comme le montre l'Agada, par les docteurs autorisés du judaïsme? On ne doit pas songer à une altération volontaire de la part de Justin, car il importait peu à son but que l'opinion repoussée par lui eût été émise par celui-ci ou celui-là. On comprendrait que, pour contrarier ses adversaires juifs, il leur attribuât une opinion d'hérétiques, mais non l'inverse. D'autre part, l'indication de Justin ne repose pas non plus sur un défaut de précision, car l'opinion voisine est, nous le savons, d'origine hérétique. L'exactitude de l'indication de Justin ne peut donc pas être contestée. Nous avons ainsi deux faits dont l'un s'oppose à l'autre. La contradiction ne peut être levée que si nous admettons que l'opinion en question était d'abord enseignée par des hérétiques, mais que par la suite elle a été adoptée par les représentants officiels du judaïsme.

Le caractère hérétique de cette opinion réside dans sa conséquence nécessaire, qui est que les anges ont collaboré à la création de l'homme, et surtout dans la manière dont cette collaboration est motivée. C'est Philon, en effet, qui est l'auteur de l'explication d'après laquelle le discours « faisons un homme » fut adressé aux anges. Voici ce qu'il écrit à ce sujet : « On pourrait demander avec raison pourquoi Moïse attribue la création de l'homme, non à un seul créateur, comme tout le reste, mais pour ainsi dire à plusieurs. Il fait, en effet, dire à Dieu : « Faisons un homme à notre image et à notre ressemblance... » La cause véritable n'est évidemment connue que de Dieu; mais ce qui, d'après une hypothèse vraisembla-

1. *Dial.* avec *Tryph.*, LXII (*Opera*, éd. Otto, II, 206-7) : Οὐ γάρ, ὅπερ ἡ παρ' ὑμῖν λεγομένη αἵρεσις δογματίζει, κ. τ. λ. Graetz, *Monatsschrift*, 1854, 313, cite le texte de Justin de telle manière que cette opinion paraît appartenir à ἃ οἱ διδάσκαλοι ὑμων λέγουσιν, qui précède. C'est là une négligence qui peut induire en erreur. Mais ce qui est incompréhensible, c'est que M. Ginzberg, *Die Haggada bei den Kirchenvätern*, p. 20, n. 1, puisse affirmer : « la αἵρεσις de Justin s'applique seulement à l'assertion que l'homme est l'œuvre des anges, tandis que la délibération de Dieu avec les anges est mentionnée avec les mots οἱ διδάσκαλοι ὑμῶν λεγουσιν. » M. Ginzberg veut démontrer par là l'exactitude de la leçon παρ' ἡμῶν. On voit que la preuve est sans valeur. Ce qu'il dit précédemment n'est pas compréhensible non plus. Sur cette question, voir Otto, *l. c.*, n. 10, et Goldfahn, *Monatsschrift*, 1873, p. 146. — En fait, παρ' ὑμῶν est aussi bon que παρ' ἡμῶν : ce peut avoir été une hérésie gnostique à la fois juive et chrétienne.

ble, paraît être la cause croyable et naturelle, ne doit pas être dissimulé. C'est la suivante : Parmi les êtres, il en est d'abord qui n'ont rien de commun ni avec la vertu, ni avec la méchanceté, comme les plantes et les animaux dépourvus de raison... Il en est d'autres qui ne possèdent que la vertu et qui ne participent d'aucune méchanceté, comme les astres... Il y a, enfin, des êtres de nature mixte, comme l'homme, qui réunit en lui tous les contraires : intelligence et inintelligence, moralité et dérèglement, bravoure et lâcheté, justice et injustice, bref le bien et le mal, le beau et le laid, la vertu et le vice. Or, il convenait bien à Dieu, le père universel, de créer lui-même et tout seul les êtres vertueux, parce qu'ils lui sont apparentés. La création des choses indifférentes ne lui messeyait pas non plus, car elles n'ont aucune part à la méchanceté qu'il abhorre. Par contre, la création des êtres mixtes était, pour lui, en partie convenable et en partie inconvenante ; convenable à cause de l'idée meilleure qui est mêlée à eux, inconvenante à cause de l'idée plus mauvaise, son opposée. Aussi est-ce seulement à propos de la création de l'homme que le texte fait dire par Dieu « faisons », ce qui indique l'intervention d'autres comme collaborateurs, afin que, pour les décisions et actions irréprochables de l'homme agissant justement, Dieu, le Maître de toutes choses, apparût comme l'auteur, et d'autres êtres, ses subordonnés, pour les actes contraires. Car le père ne devait pas être l'auteur du mal pour ses enfants; or, le mal, c'est le vice et les actions entachées de vice [1] ».

Dans sa traduction allemande de Philon, Cohn remarque sur notre texte : « Le principe d'après lequel le bien seul *peut* émaner de Dieu et non le mal se trouve aussi dans le Midrach » ; à l'appui de cette observation, il cite *Genèse Rabba*, III (sur I, 5), où R. Eléazar dit : « Dieu n'unit jamais son nom au mal, mais seulement au bien » (cf. *Echa r.*, II) [2]. Mais R. Eléazar — ou, d'après les autres

1. *De opif. mundi*, § 24 (éd. Mangey, I, 16 ; éd. L. Cohn, I, 24-25, § 72-75 ; trad. allemande dans les *Schriften der jüdisch-hellenistischen Literatur in deutscher Uebersetzung*, éd. L. Cohn, I, 52-3). Cf. *De confus. ling.*, §§ 33, 35 (éd. Mangey, I, 556) : *De mut. nominum*, § 4 (I, 583) ; *De agricultura*, § 29 (éd. Mangey, I, 319 *i. f.*; éd. L. Cohn, II, 120-1, § 127-8). Les subordonnés de Dieu dans le texte traduit sont les « puissances divines » (Θεῖαι δυνάμεις) dans les autres textes, c'est-à-dire les anges de la Bible, comme Philon le dit explicitement, *De Gigantibus*, § 2 (éd. Mangey, I, 263 ; éd. Cohn, II, 43, § 6) ; *De somn.*, I, 22 (éd. Mangey, I, 641-2) ; v. Siegfried, *Philo von Alexandrien*, p. 206, 211, 218 ; L. Cohn, dans les *Mélanges Hermann Cohen*, p. 318.

2. Freudenthal avait déjà fait la même observation, *Hellenistische Studien*, II, 70 ; de même Theodor, sur le passage cité de *Gen. r.*

sources, R. Yohanan — ne dit pas que Dieu ne *peut* pas créer le mal ; il dit que son nom n'est pas directement mentionné à côté du mal, parce qu'il ne le fait pas volontiers (ainsi qu'il résulte des textes allégués) [1]. R. Yohanan dit de même : « Devant Dieu se tiennent seulement les anges de la paix et les anges de la miséricorde, mais les anges de la colère sont loin de lui, comme il est dit dans Isaïe, XIII, 5 » [2]. L'opinion de Philon présente une grande analogie, mais extérieure seulement, avec cet autre dire de R. Yohanan, à propos d'Ezéch., IX, 2 et X, 2 : « Dieu ne voulait pas causer le mal par lui-même, mais par ses anges [3]. » Ici encore Dieu n'a pas *voulu*. Treitel, qui a étudié la théorie alexandrine des êtres intermédiaires, a pu conclure que « la doctrine de Philon sur les puissances divines n'a, nulle part et jamais, trouvé d'écho en Palestine, ni à l'époque de la Michna, ni à celle du Talmud [4] ». C'est qu'aussi bien cette doctrine est hérétique ; elle contredit la conception biblique, nettement et vigoureusement formulée par le prophète : « Je suis Dieu et nul autre, Celui qui forme la lumière et qui crée les ténèbres, qui produis la paix et qui crée le mal, — c'est moi, Dieu, qui, fais toutes ces choses » (Isaïe, XLV, 7).

Philon dit bien que les collaborateurs de Dieu dans la création de l'homme sont ses subordonnés et n'ont agi que sur son ordre ; mais de cette doctrine à l'idée que les anges ont créé le corps de l'homme de leur propre gré, il n'y a qu'un pas et ce pas devait être nécessairement franchi. Car s'il est dans l'essence de Dieu qu'il n'ait pu créer seul l'homme à cause du mal qui est en celui-ci, il est plus logique d'admettre que Dieu n'a aucune part, même indirecte, à la création du corps humain, qui, fait de matière, est la source du mal [5], et que ce corps est l'œuvre des anges agissant spontanément et indépendamment, comme l'affirme la seconde des opinions hérétiques mentionnées par Justin. C'est la doctrine de plusieurs systèmes gnostiques [6]. Elle a été exposée le plus clairement par Saturnin : « L'homme est l'œuvre des anges, qui... se sont exhortés eux-mêmes en disant : faisons l'homme d'après l'image et la

1. Voir encore *Tanhouma*, *Tazria*, § 9 ; éd. Buber, § 9 et 11-13.
2. *Tanhouma*, *l. c.*, éd. Buber, § 11.
3. *Ibid.*, éd. Buber, § 12 *i. f.*
4. *Mélanges Hermann Cohen*, 177 et s. Cf. L. Cohn, *ibid.*, p. 316-7.
5. V. Siegfried, *Philo von Alexandrien*, p. 232, 334-5.
6. Voir saint Hippolyte, *Refut. omn. haer.*, V, 7, éd. Duncker, p. 218 ; saint Irénée, *Libri V adv. Haereses*, éd. Harvey, I, 28, p. 228 ; Tertullien, *De resurrectione carnis*, ch. V ; *De anima*, ch. XXIII (*Opera*, éd. Leopold, IV, 97, 199) ; Wolfgang Schulz, *Dokumente der Gnosis*, 24, 53, 44.

ressemblance. Et quand il fut fait et que le corps ne put être dressé, à cause de la faiblesse des anges, mais rampa comme un ver, la force supérieure eut pitié de lui et... envoya l'étincelle de vie, qui dressa l'homme, le rendit mobile et vivant[1]. »

C'est à cause de ces doctrines hérétiques que les docteurs du judaïsme rejetèrent l'explication qui s'y rattachait et d'après laquelle Dieu se serait adressé aux anges en disant « faisons l'homme ». Aussi saint Justin la donne-t-il comme une opinion des hérétiques. Mais l'idée que les anges agissent sur l'ordre de Dieu est celle de la Bible et elle était familière au peuple. L'explication qui correspondait à cette idée devait donc trouver accès auprès du peuple et les docteurs ne pouvaient pas l'empêcher de se faire jour à la longue. Ils devaient ainsi être amenés à enlever à cette conception ce qu'elle avait de dangereux, à la neutraliser pour ainsi dire. Voici comme ils s'y prirent. L'interprétation en question, inoffensive par elle-même, n'était dangereuse que par la manière dont elle était motivée et les conséquences qu'on pouvait en tirer; ils en détachèrent l'idée principale, à savoir que Dieu a parlé aux anges ; seulement ils ajoutèrent que ce n'était pas pour les inviter à collaborer avec lui, mais pour les amener à donner leur avis sur la valeur de la nouvelle créature. Dieu voulait ainsi montrer par son exemple aux générations futures que même le grand ne doit pas dédaigner le conseil d'un plus petit[2]. Mais les anges, poursuit l'Agada inventive, dissuadèrent Dieu de créer l'homme, comme d'un malheur[3]. D'après une autre Agada, les anges se divisèrent en deux camps, les uns opinant pour la création de l'homme, les autres contre. Pendant qu'ils discutaient ainsi, Dieu créa l'homme. « C'est fait, le débat est clos », leur dit-il à leur grande surprise[4]. Mais les anges, ajoute une autre agada ancienne, n'ayant pu empêcher la création d'Adam, voulurent se venger en brûlant la nouvelle créature ou en la détruisant d'une autre manière[5]. Toutes ces imaginations ont pour but de prévenir ou d'écarter l'idée que les anges ont collaboré avec Dieu à la création de l'homme.

Cette interprétation agadique, fondée sur la conception que Dieu

1. Saint Irénée, *op. cit.*, I, 24 ; Tertullien, *De anima*, *l. c.*
2. *Gen. r.*, VIII, 8.
3. Voir les textes énumérés plus haut, p. 10, n. 7.
4. *Gen. r.*, VIII, 5-6.
5. *Abot R. Natan*, Rec. I, chap. I, *i. f.* ; Rec. II, ch. VIII (éd. Schechter, 12 *b* en haut). Cf. *Pirké R. Eliézer*, ch. XIII.

ne fait rien sans se concerter avec l'armée céleste (ou avec le tribunal céleste) et que partout où l'Ecriture dit « *et* Dieu », il faut entendre : Dieu et son tribunal [1], est combattue par saint Jean Chrysostome, d'après qui il n'appartient pas aux anges de participer aux décisions de Dieu, mais d'être présents et d'accomplir leur service [2]. Il a seulement oublié que cette idée de l'Agada est empruntée à la Bible.

Rachi et Bekhor-Chor, qui suivent l'interprétation de l'Agada, se réfèrent à cette conception biblique et ont soin de faire remarquer que les anges n'ont pas pris part à la création de l'homme. Au contraire Ibn Ezra, conformément à la forme primitive de l'explication, admet la collaboration des anges.

Vienne, août 1920.

V. Aptowitzer.

1. *Sanh.*, 38 *b* ; j. *Sanh.*, I, 1 (18 *a*) ; *Gen. r.*, LI, 2 ; *Lév. r.*, XXIV, 2 ; *Cant. r.*, sur I, 9 ; *Tanhouma*, *Vaéra*, § 16, éd. Buber, § 21 ; *Tanhouma*, éd. Buber, *Vayéra*, § 19, 34 ; *Bo*, § 17 ; *Pesikta r.*, ch. XLII (éd. Friedmann, 175 *b*) ; *Ex. r.*, XII, 4 ; *Nombres r.*, III, 4. R. Eléazar de Modim parle déjà du tribunal céleste ; v. *Mekhilta* sur Ex., XVII, 7 (cf. Bacher, *Agada der Tan* , I, 207, n. 2) ; *Mekhilta*, éd. Hoffmann, p. 81 ; *Tanhouma*, *Bechallah*, § 22. L'expression se trouve aussi dans *Deut. r.*, XI, 10, et dans *Beth ha Midrach*, éd. Jellinek, I, 121. Conf. Rachi sur Gen., XI, 7, et *Midrach ha-Gadol*, éd. Schechter, p. 185 ; enfin, *Lév. r.*, I, 3. — Ibn Ezra et Kimhi, sur Gen., XI, 7, expliquent : Dieu parla aux anges. Cf. *Pirké R. Eliézer*, ch. XXIV, et le Targoum Jonathan, *ad loc.*

2. *Hom.*, VIII, 2 (Migne, *Patrol. gr.*, LIII, 71).

LE TROIS CENTIÈME CYCLE

DE L'ÈRE DU MONDE

Le culte astral des peuples sémitiques de l'antiquité avait incité les prêtres chaldéens à observer régulièrement les mouvements des corps célestes et à suivre systématiquement le déplacement des astres par rapport aux positions des étoiles fixes. Ce sont surtout les différentes phases de la lune, sa disparition totale pendant une ou deux nuits à la fin de chaque mois et sa réapparition dans le crépuscule du soir sous la forme d'une fine faucille qui avaient capté l'attention de ces primitifs contemplateurs du ciel, lesquels avaient ouvert ainsi la voie à l'astronomie. L'observation de la néoménie avait, dans l'antiquité, un caractère religieux, et elle était accompagnée de cérémonies rituelles; c'était la fête de la nouvelle lune et le commencement du nouveau mois. Même au bout de nombreux siècles, alors que l'astronomie chaldéenne avait atteint son apogée et que les initiés savaient déterminer avec précision l'instant où la lune entrait en conjonction avec le soleil, ils continuaient néanmoins à compter les jours du mois à partir du soir de l'apparition du croissant, dont ils calculaient la date à l'avance, sans doute à cause de l'importance rituelle de ce phénomène.

Or, les inscriptions cunéiformes contenant des tables lunaires démontrent nettement que, pour la latitude de Babylone, l'intervalle de temps entre la conjonction astronomique et l'apparition de la faucille varie entre dix-huit et cinquante-deux heures, et qu'en moyenne la nouvelle lune apparaît au soir du lendemain de la conjonction.

A l'instar de tous les peuples de l'ancien Orient, les Hébreux

comptaient leurs mois à partir du soir de l'apparition de la faucille lunaire, dont on faisait régulièrement l'observation. Toutefois, une tradition ancienne rapportée par l'astronome arabe Al-Biruni nous apprend que, vers *l'année 200 de l'ère des Séleucides* (111 avant J.-C.), le Sanhédrin de Jérusalem avait adopté le calcul astronomique de la date de l'apparition de la nouvelle lune, confirmée ensuite par l'observation directe. Les astronomes juifs de l'époque avaient, sans doute, eu connaissance de la méthode chaldéenne, laquelle s'appliquait aussi bien à la Palestine, la latitude de Jérusalem étant presque la même que celle de Babylone. Or, cette méthode, dont nous connaissons aujourd'hui les principes, exige le calcul préalable de la conjonction astronomique. On continuait, néanmoins, à compter le mois à partir de la néoménie visible, bien que le terme hébreu *hodesch* (renouvellement) s'applique plutôt à la conjonction astronomique, et qu'il n'y eût aucune raison sérieuse d'ajouter au mois écoulé l'intervalle de temps compris entre la conjonction et l'apparition du croissant. Cette façon de supputer les temps, et surtout la proclamation des néoménies juives aux mêmes dates que celles des payens, paraissent bien étranges. C'est sans doute la difficulté de changer brusquement les usages séculaires qui en fut la cause.

Toutefois, nous avons des raisons de croire qu'à une certaine époque de l'histoire juive, peut-être au temps de R. Yehouda Ha-Naçi (fin du IIe siècle après J.-C.), le Sanhédrin avait, pour la consécration des néoménies, substitué la conjonction astronomique à l'apparition de la faucille. En effet, un passage talmudique (*Erachin*, 9 *b*) raconte : א"ל ר' אדא בר אהבה לרב.... הא קמ"ל דלא בעינין מצוה לקדש ע"פ הראיה « *R. Ada b. Ahaba dit à Rab* : « *on nous enseigne que ce n'est point un précepte religieux de* « *consacrer les néoménies d'après l'observation de la faucille...* »

Dans ces conditions, le nouveau mois commençait le soir même du jour de la conjonction, en comptant au mois écoulé seulement la fraction de jour postérieure à l'instant de cette syzygie, suivant le principe talmudique (*Meguilla*, 5 *a*) : ימים אתה מחשב לחדשים ואי אתה מחשב שעות לחדשים « *on compte les jours du mois, mais non les heures* ».

Il est même possible que, dans le but de rendre cette réforme moins brusque, on comptait pour le lendemain toute conjonction arrivée passé midi (à la manière des astronomes), principe conservé dans le système du calendrier moderne sous la dénomination de *Molad zaken*.

ANNÉES		CONJONCTION MOYENNE		CAS D'AJOURNEMENT	DATE du ROSCH-HASCHANA	CARACTÈRE DE L'ANNÉE
300e cycle		MOLAD	DATE, HEURES ET MINUTES			
I	5682	1-9-989	2 oct. 1921, 3 h. 55 m.	II	3 oct. 1921	2 a
II	5683	5-18-785	21 sept. 1922, 12 h. 44 m.	I, II	23 sept. 1922	7 d
III	5684	3-3-581	10 sept. 1923, 21 h. 32 m.	»	11 sept. 1923	3 R
IV	5685	2-1-90	28 sept. 1924, 19 h. 5 m.	»	29 sept 1924	2 a
V	5686	6-9-966	18 sept 1925, 3 h. 54 m.	II	19 sept. 1925	7 a
VI	5687	3-18-762	7 sept 1926, 12 h. 42 m.	I	9 sept. 1926	5 D
VII	5688	2-16-271	26 sept. 1927, 10 h. 15 m.	IV	27 sept. 1927	3 r
VIII	5689	7-1-67	14 sept. 1928, 19 h. 4 m.	»	15 sept. 1928	7 A
IX	5690	5-22-656	3 oct. 1929, 16 h. 35 m.	I, II	5 oct. 1929	7 d
X	5691	3-7-452	23 sept. 1930, 1 h. 25 m.	»	23 sept. 1930	3 r
XI	5692	7-16-348	12 sept. 1931, 10 h. 19 m.	»	12 sept. 1931	7 A
XII	5693	6-13-837	30 sept. 1932, 7 h. 47 m.	II	1er oct. 1932	7 a
XIII	5694	3-22-633	19 sept. 1933, 16 h. 35 m	I, II	21 sept. 1933	5 r
XIV	5695	1-7-429	9 sept 1934, 1 h. 24 m.	II	10 sept. 1934	2 D
XV	5696	7-4-1018	27 sept. 1935, 22 h. 57 m.	»	28 sept 1935	7 a
XVI	5697	4-13-814	16 sept 1936, 7 h. 45 m.	II	17 sept. 1936	5 r
XVII	5698	1-22-610	5 sept 1937, 16 h. 34 m.	II	6 sept. 1937	2 A
XVIII	5699	7-20-119	24 sept. 1938, 14 h. 6 m.	I, II	26 sept. 1938	2 d
XIX	5700	5-4-995	13 sept. 1939, 22 h. 55 m.	»	14 sept. 1939	5 A
247e cycle						
VIII	4682	4-11-932	5 sept. 921, 5 h. 52 m.	II	6 sept. 921	5 A
IX	4683	3-9-441	24 sept 922, 3 h 25 m	III	26 sept 922	5 r
X	4684	7-18-327	13 sept. 923, 12 h. 13 m.	I, II	13 sept. 923	2 d

CONJONCTION VRAIE ASTRONOMIQUE (à Jérusalem)			APPARITION de la FAUCILLE LUNAIRE le soir du	LE ROSCH HASCHANA est en avance (—) ou en retard (+) SUR LE LENDEMAIN DE	
ATE, HEURES ET MINUTES	DISTANCE du PÉRIGÉE	LATITUDE de la LUNE		la conjonction astronomique	l'apparition de la faucille
oct. 1921, 14 h. 21 m.	+ 51°	— 0°53′	2 oct. 1921	+ 1	0
sept. 1922, 6 h. 40 m.	+ 1°	— 0°16′	22 sept. 1922	+ 1	0
sept. 1923, 22 h. 45 m.	— 50°	+ 0°27′	12 sept. 1923	0	— 2
sept. 1924, 22 h. 2 m.	— 74°	+ 3°38′	30 sept. 1924	0	— 2
sept. 1925, 4 h. 11 m.	— 124°	+ 4°6′	19 sept. 1925	0	— 1
sept. 1926, 6 h. 6 m.	— 175°	+ 4°27′	8 sept. 1926	+ 1	0
sept. 1927, 0 h. 25 m.	+ 161°	+ 5°5′	27 sept. 1927	0	— 1
sept. 1928. 3 h. 47 m.	+ 112°	+ 4°55′	15 sept. 1928	0	— 1
oct. 1929, 0 h. 54 m.	+ 87°	+ 2°52′	4 oct. 1929	+ 1	0
sept. 1930, 13 h. 52 m.	+ 37°	+ 2°20′	23 sept. 1930	0	— 1
sept. 1931, 8 h. 50 m.	— 13°	+ 1°35′	13 sept. 1931	— 1	— 2
sept. 1932, 7 h. 9 m.	— 38°	— 1°45′	1er oct. 1932	0	— 1
sept. 1933, 20 h. 6 m.	— 88°	— 2°25′	21 sept. 1933	0	— 1
sept. 1934, 2 h. 50 m.	— 138°	— 3°6′	30 sept. 1934	0	— 1
sept. 1935, 20 h. 7 m.	— 163°	— 4°58′	29 sept. 1935	0	— 2
sept. 1936, 20 h. 6 m.	+ 147°	— 5°6′	17 sept. 1936	0	— 1
sept. 1937, 1 h. 10 m.	+ 96°	— 5°9′	6 sept. 1937	0	— 1
23 sept. 1938, 23 h.	+ 72°	— 3°56′	25 sept. 1938	+ 1	0
ept. 1939, 13 h. 24 m.	+ 22°	— 3°30′	14 sept. 1939	0	— 1
ept. 921, 21 h. 22 m.	+ 43°	+ 4°42′	5 sept. 921	0	0
sept. 923, 22 h. 48 m.	+ 19°	+ 5°	24 sept. 922	+ 1	+ 1
sept. 924, 12 h. 58 m.	— 32°	+ 4°46′	14 sept. 923	+ 1	0

L'impénétrable mystère qui avait enveloppé les délibérations de la Commission synhédriale du Calendrier (*Sod Ha-Ibour*) et les allusions qui y sont faites dans le Talmud démontrent nettement qu'on tenait alors à cacher soigneusement au public les règles qui servaient de base à la fixation des néoménies et des fêtes religieuses. L'une de ces règles fut sans doute la conjonction astronomique, remplacée plus tard par la conjonction moyenne (Molad), base du calendrier moderne. L'écart entre les deux conjonctions peut atteindre quatorze heures, selon que le Molad arrive avant ou après la conjonction vraie astronomique. Du reste, on procède d'abord au calcul de la conjonction moyenne, en supposant invariable la durée d'une lunaison. On recherche ensuite l'influence produite par les mouvements anomalistiques du soleil et de la lune pour trouver l'instant de leur commune longitude. Le commencement d'un mois peut différer d'un jour, suivant qu'on adopte l'une ou l'autre des deux conjonctions comme base du comput; la différence atteindra plusieurs jours entre le calendrier juif moderne et l'ancien système fondé sur l'observation de la faucille lunaire. Le passage direct de cet ancien système au comput actuel est donc improbable. Il a dû y avoir, entre les deux, un système intermédiaire, fondé sur la conjonction astronomique.

A défaut d'une preuve directe, notre hypothèse trouvera sa démonstration dans les règles d'ajournement dont est surchargé le calendrier juif moderne ; nous allons en rappeler brièvement les principaux éléments :

Le mois de *tichri* (premier mois de l'année) commence par le jour dans lequel tombe la conjonction moyenne, à l'exception des quatre cas suivants, où le commencement du mois est ajourné au lendemain (et quelquefois au surlendemain) :

I. (מולד זקן). Lorsque la conjonction arrive à midi ou passé midi ;

II. (אד"ו). Lorsque la conjonction tombe le dimanche, le mercredi ou le vendredi ;

III. (גטר"ד). Lorsqu'en une année ordinaire la conjonction tombe le mardi, à 9 heures et 204 scrupules (l'heure étant divisée en 1080 scrupules ; chaque scrupule = 3 1/3 de seconde) ;

IV. (בט"ו תקפ"ט). Lorsqu'en une année ordinaire succédant à

une année embolismique (de treize mois), la conjonction tombe le lundi, à 15 heures et 589 scrupules [1].

L'institution du système des ajournements avait évidemment pour but de rapprocher pratiquement le comput moderne, proclamé par Hillel II en l'année 359, de celui qui était usité auparavant. C'est du moins l'opinion émise par la plupart des savants qui se sont occupés de la question [2]. Or, comme nous allons voir par les résultats des calculs appliqués aux dix-neuf années du trois centième cycle de l'ère du monde, celui qui vient de commencer le 3 octobre 1921, l'effet produit par les ajournements, c'est de rapprocher les dates du premier tichri de celles indiquées par les conjonctions astronomiques, en s'écartant davantage de celles que donne l'apparition de la faucille lunaire.

Dans le tableau ci-contre sont disposées dans les colonnes verticales les années du trois centième cycle (5682 à 5700), les conjonctions moyennes, les cas d'ajournement, les dates du *Roch-Hachana* (premier tichri) ainsi que les caractères [3] des années (suivant les formules adoptées dans le comput juif moderne). Viennent ensuite les conjonctions astronomiques, les distances du périgée et les latitudes de la lune, éléments servant à calculer l'apparition de la faucille lunaire, dont les dates sont indiquées dans la colonne suivante. Les deux dernières colonnes donnent les différences des dates résultant soit de la conjonction astronomique, soit de l'apparition de la faucille lunaire. Un simple coup d'œil démontre que le calendrier moderne, avec ses cas d'ajournement, s'accorde bien mieux avec les dates de la conjonction astronomique qu'avec celles de l'apparition du croissant, ce qui prouve le bien-fondé de notre thèse.

Dans le bas de notre tableau, nous avons ajouté les trois années du deux cent quarante-septième cycle (4682 à 4684), celles qui furent, il y a un millier d'années, l'objet de la célèbre polémique

1. Ce quatrième cas d'ajournement (בט"ו תקפ"ט), très rare, se présentera en 1927 (septième de notre tableau) pour la dixième fois depuis l'institution du comput juif moderne. Les neuf cas précédents sont les années juives 4179 (418), 4257 (496), 4506 (745), 4602 (841), 4849 (1188), 5096 (1335), 5194 (1433), 5441 (1680) et 5519 (1758).

2. V. Dr Adolf Schwarz, *Der jüdische Kalender*, Breslau, 1872, p. 54-61, où les différentes opinions sont résumées et critiquées.

3. *Le caractère d'une année*, exprimée par une brève formule composée d'un *chiffre* et d'une *lettre minuscule* (année commune) ou *majuscule* (année embolismique) désigne sa longueur et la férie par laquelle elle commence ; par ex. : *2 a* = *année abondante* (355 jours) commençant par un lundi ; *3 r* = *année régulière* (354 jours) commençant par un mardi ; *7 d* = *année déficiente* (353 jours), qui débute par un samedi. L'année embolismique compte 30 jours de plus.

entre *R. Saadia* et *Ben Méir* au sujet de l'application de l'une des règles d'ajournement [1].

En résumé, nous estimons que le comput juif avait subi successivement différentes modifications en ce qui concerne le principe de fixer les néoménies, en passant par les trois phases suivantes :

1° Observation de la faucille lunaire dans l'antiquité et calcul astronomique de ce phénomène dans la suite ;

2° Remplacement de ce système (d'origine payenne) par la conjonction astronomique ;

3° Substitution de la conjonction moyenne (*Molad*) à la conjonction astronomique, avec application des règles d'ajournement.

D. Sidersky.

1. V. *Revue des Études juives*, XLII, 178-9.

DEUX FRAGMENTS

D'UN

GLOSSAIRE HÉBREU-FRANÇAIS

DU XIIIe SIÈCLE

Les fragments publiés dans cet article ont été découverts par moi dans la reliure de deux recueils de documents divers conservés aux Archives de la Ville de Bologne. Au moyen âge on avait l'habitude de relier les livres et les manuscrits avec des feuilles de parchemin provenant de manuscrits dont on ne se servait plus ou que l'on croyait dépourvus de toute valeur. On en trouve dans toutes les bibliothèques et surtout dans les archives, et bien des fois, en les étudiant avec soin, on a eu la bonne fortune de découvrir des fragments historiques ou littéraires du plus haut intérêt.

Dans les archives de Bologne mon attention s'est fixée seulement sur les fragments des manuscrits hébraïques. Ayant obtenu du conservateur, l'aimable Cav. Livi, la permission de les détacher, je les fis nettoyer, les cataloguai et en donnai une description sommaire. Outre les deux qui forment le sujet de cette étude, la collection conserve des fragments de manuscrits bibliques et de manuscrits contenant le commentaire de Raschi sur le Pentateuque, l'un des ouvrages qu'on trouve le plus fréquemment dans les bibliothèques ; en outre un morceau d'ouvrage rituel et un fragment du Ta'srif de Zahrawi dans la traduction de Chem-Tob de Tortose[1].

L'importance des glossaires hébreu-français, soit pour l'histoire de l'exégèse biblique au moyen âge, soit pour l'histoire de la

1. Cf. M. Steinschneider, *Die hebräischen Uebersetzungen des Mittelalters*, etc., p. 740 et s.

langue française et de ses dialectes, a été démontrée depuis longtemps ; il serait inutile d'y insister encore. On en connaît sept qui ont été conservés dans leur intégrité ou à peu près : deux à Paris, deux à Parme, un à Bâle, un à Londres et un à Leipzig. Le glossaire de Turin a été détruit, parmi bien d'autres manuscrits, dans l'incendie de 1904. Un seul de ces glossaires a été publié intégralement, à savoir le n° 302 de la Bibliothèque Nationale [1]; celui de Leipzig l'a été seulement en partie [2]. Tous ces glossaires ont été étudiés et décrits depuis longtemps par Arsène Darmesteter [3]. Plus tard ont été publiés deux fragments de glossaires, l'un par M. E. N. Adler [4], l'autre par M. Porges [5].

Le fragment de Bologne comprend quatre feuillets de parchemin in-4°. Les deux premiers (fragment n° 1, Isaïe, XLVIII, 13 à LIV, 4) sont assez bien conservés, les deux derniers (fragment n° 2 : Job, VII, 6 à XI, 20) ont été mutilés dans les marges comme il arrive souvent et sont en très mauvais état. Ils fournissent par conséquent un matériel linguistique bien moindre et en tout cas moins sûr. Dans les deux fragments, les points-voyelles, très importants dans ce genre de glossaire et, en général, dans n'importe quelle transcription de לועזים, sont très souvent illisibles, là où le parchemin a été usé par le frottement ; quelquefois les lettres mêmes ont pâli sensiblement. Toutefois, la phonologie et le système de

1. V. Mayer Lambert et L. Brandin, *Glossaire hébreu-français du XIIIe siècle*, Paris, Leroux, 1905.

2. Dr. Arnold Aron, *Das hebräisch-altfranzösiche Glossar der Leipziger Universitäts-Bibliotek* (Ms. 102), zum ersten Mal ausführlich besprochen, Erlangen, 1907. Sur le glossaire d'Oxford, v. A. Neubauer dans les *Romanische Studien* de Böhmer, t. I, p. 165 suiv., et D. S. Blondheim, *Le Glossaire d'Oxford*, *R.E.J.*, t. LVII, p. 1-18.

3. V. *Archives des missions scientifiques et littéraires*, 1878, 383-442 ; *Gloses et glossaires hébreux-français du moyen âge* dans *Romania*, t. I, p. 146-176. Ces articles et les autres sur le même sujet furent plus tard réunis dans les *Reliques scientifiques*, t. I, p. 107-307, sous le titre d'*Etudes judéo-françaises*. V. du même auteur : *Les Gloses françaises de Raschi dans la Bible*, Paris, 1909 (T. à p. de la *R.E.J.*, années 1907-1908) ; D. S. Blondheim, *Contribution à la lexicographie française d'après les sources rabbiniques* (*Romania*, 1910) et J. Oesterreicher, *Beiträge zur Geschichte der jüdisch-französischen Sprache und Litteratur in Mittelalter*, Czernowitz, 1896.

4. *R.E.J.*, t. L, p. 197 et suiv.

5. *Ibid.*, t. LXVII, p. 183 et suiv. M. Israel Lévi suggère que les fragments découverts par moi pourraient provenir du même glossaire auquel appartenaient autrefois les fragments découverts par MM. Adler et Porges (est-ce que ces deux fragments appartiennent au même glossaire ?). Cette possibilité est exclue à mon avis par les divergences dans la transcription et la vocalisation. V. plus loin le texte. M. D.-S. Blondheim a eu l'obligeance de lire mon article et de me suggérer plusieurs rectifications, ce dont je le remercie vivement.

transcription ayant été établis, on peut toujours restituer les points-voyelles sans trop de difficulté. L'écriture carrée du type franco-allemand et la qualité du parchemin suggèrent comme l'époque la plus probable du manuscrit la fin du XIIIe siècle [1]. La disposition des matières est telle qu'on la rencontre dans la plupart de ces glossaires, c'est-à-dire que le mot ou le passage biblique est suivi de la traduction française en transcription ; suivent encore la citation d'un passage biblique afférent et l'explication du mot même, généralement au moyen d'un synonyme. Quelquefois la troisième ou la quatrième partie manque [2]. On observera que dans le fragment n° 1 la citation du passage topique est presque toujours introduite par l'abréviation כ׳ = כמו et l'explication par l'abréviation ל׳ = לשון, tandis que dans le fragment n° 3 a lieu le contraire. Cette circonstance peut faire penser que les deux fragments, quoique appartenant vraisemblablement au même glossaire, n'ont pas été transcrits par le même écrivain. Une telle supposition expliquerait aussi certaines différences dans la transcription et dans la vocalisation.

Les particularités de la langue représentée dans ces fragments me semblent être celles du français du Nord-Est (Lorraine, Champagne) au XIIIe (XIVe ?) siècle ; je n'ose toutefois prononcer un jugement définitif, n'étant pas compétent en cette matière. Un tel jugement doit être fondé avant tout sur la prononciation des sons vocaliques, telle qu'on la déduit de la transcription des mots français, lesquels doivent être, par conséquent, reproduits avec la plus grande exactitude. A ce propos, il convient d'observer qu'il n'existe pas de correspondance parfaite entre deux glossaires. Ainsi, par exemple, le fragment Adler, tout en ayant, comme M. Lévi l'a justement relevé [3], plusieurs points de contact avec le glossaire n° 301 de Paris, en diffère sous certains aspects : la terminaison de la troisième personne du pluriel du futur, entre autres, y est écrite constamment : *-unt*, tandis que le glossaire de Paris a dans ce cas : *-ont* [4]. Le fragment Porgès, qui s'ac-

1. L'écriture fournit un indice presque toujours sûr de la provenance mais non de l'époque des mss. hébraïques. Dans notre cas, l'étude du matériel phonologique et grammatical peut aider les connaisseurs à établir un jugement plus arrêté.

2. Comme dans le fragm. Porgès ; dans le fragm. Adler, la citation biblique manque toujours.

3. V. *R.E.J.*, t. L, p. 198.

4. M. Blondheim me rappelle toutefois que le texte du ms. n° 301 de Paris n'a de points-voyelles qu'exceptionnellement et qu'on ne doit pas, par conséquent, attribuer une grande valeur à la vocalisation des mots français, due sans doute aux éditeurs plutôt qu'au glossateur.

corde avec le fragment Adler dans la terminaison : *-unt*, a toutefois les possessifs : *-mun*, *tun*, *sun* au lieu de *mon*, *ton*, *son*, comme dans le fragment de Bologne et dans le glossaire de Paris. Le fragment de Bologne s'accorde avec le fragment Porgès dans la terminaison : *-ant* et dans la préposition *an* (Paris et Adler : *-ent*, *en*) mais s'en éloigne dans la terminaison : *-ont* et dans les possessifs : *-mon*, *ton*, *son*. Il serait facile d'accroître le nombre des exemples; je me suis limité à quelques-uns, mon intention n'étant pas de dresser une table analytique du matériel contenu dans ces glossaires. M. Lévi a dit justement [1] : « Pour l'histoire de la langue française ces glossaires seront surtout instructifs quand ils auront tous vu le jour et auront pu être replacés dans la province et le temps où ils ont été composés. » Je pense qu'un travail compréhensif et conclusif comme celui que souhaite M. Lévi pourrait être rendu plus aisé, si, à chaque publication, même d'un fragment, on avait l'habitude de joindre une table des formes grammaticales, terminaisons, groupes de voyelles et de consonnes, etc., selon la prononciation attestée dans le glossaire ou fragment de glossaire, en ayant soin d'y ajouter la graphie correspondante du français moderne [2]. De telle manière, le savant qui entreprendrait de réunir et de classer tout ce vaste matériel n'aurait pas besoin de se le procurer en analysant tous les glossaires et les fragments existants, puisqu'il le trouverait au moins en partie déjà réuni et arrangé. La valeur des signes vocaliques est à peu près la même dans les divers glossaires, qui sont tous d'origine franco-allemande. Nous avons en effet : אַ = *a* ; אֶ = *e* ; אֵ et אֵי = *é*, *è* (*ai*) ; אִ et אִי = *i* ; אוֹ = *o* ; אוּ = *u*. Les signes composés avec le Schewa et le Qibbouz ne se rencontrent jamais. Le Qamez (אָ) est assez rare et se rencontre seulement dans certains glossaires [3], généralement pour exprimer la voyelle dans la terminaison : *-ant* (français moderne : *-ent*) ex. : דיבריזמָנט = *debrizemant* (*ont*). J'ignore si la prononciation du Qamez en France, à l'époque où ces glossaires ont été rédigés, est tout à fait assurée. Qu'il me soit permis en tout cas d'observer que l'usage du Qamez

1. *Art. cit.*, p. 198.

2. Cette habitude n'est malheureusement pas toujours suivie par les éditeurs. Tout à fait déplorable est le système adopté par M. Porgès (*R.E.J.*, LXVII, p. 185 et suiv.) qui s'est borné à reproduire dans son article le texte hébraïque, sans plus, ce qui rend sa publication inutile pour tous les romanistes qui n'ont pas la connaissance de l'hébreu, et c'est, je crois, le cas de la plupart.

3. Paris, n° 302, Leipzig, Parme, n° 60 et d'autres.

au lieu du Patach dans ces cas particuliers, exclut *a priori* la possibilité que les deux signes représentent le même son vocalique. Or, puisque il est établi que le Patach correspond au son *a*, il s'ensuit que le Qamez aura été employé pour exprimer un son vocalique différent, probablement l'*o* même ou un son intermédiaire entre *a* et *o*, ce qui pourrait s'accorder avec le fait qu'à la syllabe *an* (*ant*) du français correspond assez souvent *on* (*ont*) dans les dialectes de la France orientale. Quelques-uns parmi ces glossaires présentent, en dehors des diversités dans la transcription et la vocalisation, des particularités dignes d'observation. Telle est, dans les fragments de Bologne, la permutation de *l* et *r* dans certains mots où ces deux consonnes sont précédées ou suivies par une autre consonne, exemple : *clachat* (*crachat*) ; *croront* (*cloront*) ; *corpors* (*coulpeurs*) etc. Intéressant aussi est l'*u* dans *prumier* (*premier*) et la forme *écracha* (*écrasa*). Dans la table ci-jointe je n'ai tenu compte que du seul matériel phonétique en laissant de côté tout ce qui concerne les formes grammaticales, mes connaissances en cette matière ne me permettant pas d'approfondir l'analyse sous cet aspect. Dans la transcription j'ai suivi soigneusement la graphie du texte hébraïque sans tenir aucun compte de celle du français moderne, dont j'ai donné toutefois, çà et là, la forme correspondante entre parenthèses, surtout quand il s'agissait d'éviter la confusion entre des sons ou des terminaisons diverses transcrites de la même manière [1]. Dans un seul cas je me suis éloigné de cette règle, c'est dans la transcription de ב avec *v* dans les cas où cette lettre ne correspond, en réalité, pas à la consonne *b*, mais bien à la consonne *v*, pour laquelle on n'emploie généralement pas le *Waw* dans la transcription hébraïque. La vocalisation des passages bibliques cités ou expliqués dans les fragments de Bologne est, comme toujours dans ces glossaires, incorrecte au dernier degré, le Qamez, le Schoureq, le Ségol et toutes les voyelles composées faisant complètement défaut. La vocalisation correcte est tout à fait exceptionnelle et ne se rencontre que dans les passages cités. Or, comme ces passages ne sont généralement pas pourvus de points-voyelles, il est extrêmement probable que ces derniers y ont été ajoutés plus tard. Je n'ai pas restitué les points-voyelles là où ils manquent, ni là où ils sont devenus illisibles. Une ligne brisée

1. Le lecteur, qui n'est pas en état de contrôler la traduction française sur le texte hébraïque, peut facilement hésiter entre le participe passé en *é* et la première personne du singulier du passé en *ai* transcrite également avec *é* (Çèrê) ; entre la terminaison du pluriel *-ans* et la terminaison *-ances*, etc.

indique toujours une lacune plus ou moins étendue dans le texte, causée généralement par une coupure ou une déchirure dans le parchemin. Au point de vue exégétique, quoique un jugement définitif soit encore prématuré, l'influence prédominante de Raschi, reconnue déjà par Darmesteter [1], me semble incontestable. Elle ressort particulièrement en ces parties de la Bible, comme le livre d'Isaïe, le livre de Job, etc., où l'obscurité du texte rendait possible une plus grande variété dans l'interprétation. On rencontre toutefois des passages dans lesquels le glossateur n'a pas suivi l'interprétation de Raschi; quelquefois même il en a donné une meilleure. Certaines explications semblent dérivées d'une lecture différente de la lecture massorétique et présentent naturellement un certain intérêt. Le glossateur a toujours donné une traduction littérale, c'est pourquoi il n'a pas tenu compte dans les formes verbales des relations syntaxiques qui en déterminent ou en modifient le sens. Ainsi le parfait est toujours rendu par le temps passé, là même où il a valeur de futur (cf. Isaïe, LIII, 81, etc.), tandis que l'imparfait est rendu par le futur, là même où il a valeur de passé (cf. Isaïe, LIII, 12). Je n'ai donné que très peu de notes, me limitant à ce qui était indispensable pour l'intelligence du texte : j'ai cru toutefois devoir ajouter entre parenthèses l'indication de tous les passages bibliques cités.

ALPHABET DE TRANSCRIPTION

DANS LES FRAGMENTS DU GLOSSAIRE DE BOLOGNE

CONSONNES

ALEPH. Se trouve constamment au commencement des mots pour représenter la syllabe initiale *a* (אַ), *é* (אר) et *o* (אר). Dans le corps du mot, seulement quand il y a double *a*, ex. : פאמש = *paames* (*paumes*), cf. פמיש = *pamés*. A la fin du mot, on le trouve toujours après l'*e* muet, ex. : רוקָא = *roche*.

BETH. Correspond non seulement au *b*, mais aussi au *v* (cf. *supra*, p. 4).

GHIMEL. Correspond soit au *g* (*orgoil*), soit au *j* (*jostize*). Dans ce dernier cas toutefois, il est marqué d'un petit trait vertical tel qu'on l'emploie pour indiquer le *gîm* arabe.

1. Cf. *Romania*, t. I, p. 176.

DALETH = *d*.

HE. Au commencement du mot représente l'aspiration, ex. הטיי = *haté*. Au milieu du mot je l'ai rencontré une seule fois (Isaïe, LI, 3). Il suit quelquefois l'aleph à la fin du mot dans le part. pass. fém. (cf. Is., XLIX, 21).

WAW. N'a jamais valeur de consonne, le *v* étant toujours représenté par le ב.

ZAYIN. Correspond généralement à l'*s* faible du français moderne, ex. : דזירט = *dézert* (*désert*). Mais on le trouve aussi dans les mots comme *jostize*, etc., qui, dans le fr. mod., ont la sifflante forte (*c*, *ç*). Puisque, dans d'autres mots à sifflante forte comme *froncer*, etc., on trouve employé le Çadé (v. *infra*), on serait tenté de croire que, dans *jostize*, etc., le zayin représente réellement la sifflante faible.

ḤETH, KAPH et **'AYIN** ne se rencontrent jamais, les sons correspondants n'existant pas en français.

ṬETH. Correspond toujours au *t*, à l'exclusion du taw qui n'est jamais employé.

YOD. N'a jamais valeur de consonne. Pour le *j*, v. *supra* à la lettre ghimel.

LAMED = *l*. Le lamed précédé ou suivi d'un (double) yod correspond à l'*l* mouillé, ex. : רטליץ = *retaliez* (*retaillés*); קבוילש = *cheviles* (*chevilles*).

MEM = *m*.

NOUN = *n*. Le noun précédé ou suivi du yod correspond à l'*ñ* (*n* palatal). La notation en est toutefois assez irrégulière, ex. : איטרוינראש = *étreineras*; דיטרוניימנט = *détreniemant*; דירינמנת = *direinemant*.

SAMEKH ne se rencontre jamais, l'*s* étant toujours représenté par le sin (cf. toutefois *infra* à l'article Çade).

PE. Représente indifféremment l'*f*, ex. : אנפנט = *anfant* et le *p*, ex. : פירקא = *perche*.

ÇADE. Ne se rencontre jamais au commencement des mots, l'*s* initial étant toujours représenté par le sin. Au milieu du mot on le trouve souvent employé pour la sifflante forte dentale (fr. mod. : *c*, *ç*), ex. : פרונצנט = *fronçant*; אנדורציט = *andurcit*. A la fin du mot on le rencontre après l'*i*, l'*u* et l'*e* sonore, là où le français moderne écrit l'*s*, ex. : מירליץ = *merléz*; טנדוץ = *tanduz*; quelquefois même à la fin du part. pass. m. sing., ex. : אישרי אינוריץ = *é seré énoréz* (et serai honoré). Assez fréquent est le çade à la fin du part. prés., ex. : אוציאנץ = *oçianz*.

QOPH. Correspond soit au *c*, soit au *ch*. Dans ce dernier cas, elle est marquée avec un petit trait vertical, ex. : קורדש = *cordes*; קבֿיילש = *cheviles*.

RESCH = *r*.

SIN. Représente toujours la sifflante dentale (*s*), jamais la sifflante linguale ou cérébrale (*sch*).

TAW. Ne se rencontre jamais (v. *supra* à l'article Ṭeth).

VOYELLES

PATAH. Représente l'*a* tant bref que long, à l'exclusion du qamez qui n'est jamais employé (pour les autres glossaires, v. *supra*, p. 3).

ÇÈRÊ. Tant seul que suivi du yod représente l'*e* sonore fermé, ex. : אינוריץ = *énoréz*, et ouvert, ex. : דזירט = *dézert*, et correspond aussi à l'*ai* du fr. mod , ex. : קליר = clèr (clair).

HIREQ Toujours suivi du yod = *i*.

SCHOUREQ. Représente l'*u* tant long que bref, à l'exclusion du qibbouz qu'on ne rencontre jamais, ex. : רוזי = *rusé*; פוטש = fûtes.

HOLEM. Représente l'*o*, tant bref que long, ex. : קוריר = *corir*; בוטרא = *votre*. Correspond aussi à l'*au* du fr. mod. lorsque ce son est bref, ex. : קוד = *chod* (*chaud*). *Au* est généralement représenté par le double *a* (א_), ex. : רויאמא = *royaame* (*royaume*). A l'*eu* du fr. mod. correspond toujours *o*, ex. : דיפיזורש = *défézors*; פריטורש = *pretors*. A *eu* + *i* correspond *oi*, ex. : אורגוייל = *orgoil* (cf. *infra*, p. 8, n° 3).

La plupart des observations qui précèdent concernant l'emploi et la correspondance des divers signes et sons du français et de l'hébreu peuvent s'appliquer à presque tous les glossaires connus jusqu'ici. On constate, en revanche, quelques diversités entre les différents glossaires dans la graphie et par conséquent dans la prononciation de certaines formes grammaticales très fréquentes. Les particularités de ce genre devraient être toujours soigneusement notées parce qu'elles peuvent fournir un matériel très important pour la classification des glossaires mêmes, selon les diverses

époques et régions [1], et surtout lorsqu'il s'agit de fragments, dans lesquelles manquent nécessairement les indications concernant la localité dans laquelle ils ont été composés ou écrits [2]. Ci-après j'ai noté seulement les particularités des fragments de Bologne comparativement avec les matériaux fournis par les principaux glossaires. Le soin de dresser une table complète est naturellement réservé à celui qui entreprendra l'analyse comparative de tout le matériel linguistique contenu dans ces glossaires.

1° A la terminaison : *-ent* du français moderne correspond constamment : *-ant* (נט־—), quelquefois : *-anz* (נץ־—) comme dans les fragments Porgès et autres. Le fragment Adler a toujours : *-ent* (נט֒—). Le glossaire de Paris n° 302 et celui de Leipzig ont dans ce cas le Qāmez (נט֓—) transcrit par les éditeurs avec *o*, exemple : *desibemont*. Je ne sais si la transcription du Qamez par *o* dans ce cas est tout à fait justifiée ; en tout état de cause il est certain qu'on peut distinguer trois notations et partant trois prononciations différentes : *-ent* (Adl.) ; *-ant* (Bol.) ; *-ont?* (Par.). Pour ce qui concerne le préfixe *en* et la préposition *en* les variantes sont au nombre de deux, c'est-à-dire : *en* (Adl.) et *an* (Par. Porg. Bol.) cf. Isaïe, LI, 2 ; 12 etc.

2° La terminaison de la troisième personne du pluriel du futur est toujours écrite : *-ont* (ונט —) comme dans les glossaires de Paris, dans celui de Parme, etc. Les fragments Adler et Porgès ont : *-unt* (ונט —). Ce dernier écrit avec *u* même les possessifs : *mun*, *tun, sun,* le fragment Adler a : *mon, ton, son,* comme celui de Bologne et les autres déjà mentionnés. Le fragment Porgès présente aussi les formes : *faun*, *foisun*, etc., au lieu de *faon*, *foison*, etc.

3° Au français moderne : *-ueil* correspond dans notre fragment : *-oil* De même dans les glossaires de Paris. D'autres, comme le fragment Adler, ont : *-uil*, exemple : אורגויל = *orguil* (*orgueil*).

4° On rencontre quelquefois dans notre fragment la permutation

1. M. Brandin (v. l'article *R.E.J.*, LII, p. 61 et suiv.) a dressé une table de l'alphabet de transcription qui me semble pourtant insuffisante, surtout pour ce qui regarde les voyelles. En outre, il n'y est pas tenu compte des différences entre les divers glossaires.

2. De telles indications se rencontrent entre autres dans les glossaires de Paris (n° 302), de Parme (n° 60), de Leipzig.

de *l* et *r*, là où ces deux consonnes liquides sont précédées ou suivies d'une autre consonne, exemple : *clachat* (*crachat*), *croront* (*cloront*) etc. De même dans d'autres glossaires (Oxford, Parme). L'assimilation et dissimilation de *l* et *r* est un phénomène assez fréquent tant dans les langues indo-européennes que dans les langues sémitiques ; on sait d'ailleurs que les consonnes liquides se remplacent assez souvent les unes les autres.

FRAGMENT N° 1 (Isaïe, XLVIII, 12 — LIV, 11).

1	XLVIII, 12	מקוראי מוֹנְשְׁמוֹנְש. כ׳ קריאי העדה (Nomb., I, 16) ל׳ זימון	
2	— 19	כְּמְעוֹתַיו קוֹמְאשֵׁיבַנְטְרֶש. כ׳ מֵעַיִךְ (Gen., XXV, 23) ל׳ אבטן	
3	— 21	בחרבות אַנְדֵזֵירט כ׳ מדברות	
4	— —	מצור הציל דְרוֹקְא פִיט קוֹרִיר כ׳ מרוצה.	
5	— —	ויזובו אֵיקוֹרִירְט כ׳ הכה צור ויזובו מים (Ps. LXXVIII, 20)	
6	XLIX, 2	בַרוּר קְלֵיר בְּאַשְׁפַּתוֹ אַנְשׁוֹנקוֹייְבְּרִיל כ׳ בני אשפתו (Lam., III, 12)	
7	— 4	משפטי מֵישְׁדֵירֵיאינְמַנְץ כ׳ וידבר אתו משפטים (Jér., XXXIX, 5)	
8	— 5	ואכבד אֵישְׁרֵיאֵינוֹרֵיץ כ׳ כבוד. לשובב אַרְטוֹרְנֵיר	
9	— 7	לבזה אַדֵישפִּיטְמַנְט	
10	— 8	ואצרך איקריאי טוי כ׳ ויצר ל׳ ויברא	

1	XLVIII,	12	non semons.
2	—	19	comme ses vantres. Dans le mot *ses*, l'écrivain a omis l'*s* final, ce qui lui arrive assez souvent.
3	—	21	an dézert.
4	—	—	de roche fit corir.
5	—	—	é corirt (courirent).
6	XLIX,	2	clèr. an son coivril. L'*l* à la fin de ce dernier mot ne se trouve dans aucun des mss. consultés par Darmesteter pour les gloses de Raschi, auquel l'explication appartient, cf. *R.E.J.*, LIV, p 213 et aussi le frag. Adler dans *R.E.J.*, L, p. 202.
7	—	4	mes déreinemanz.
8	—	5	é serè énoréz. a retorner.
9	—	7	a déspitemant.
10	—	8	é créè toi. Points-voyelles illisibles. Le mot אצרך interprété par erreur comme dérivé du verbe יצר.

11	XLIX, 10		שרב קוֹר כ׳ חום. מבועי לישפוֹנְטֵינְש	
12	— 10		ינהלם מַנְרַאוֹש כ׳ אין מנהל	(Is., LI, 18)
13	— 12		סינים דְבֵירדַרוֹם	
1	— 15		עולה שוֹנַאנַפְנְט	
2	— —		מרחם דפייטייר	
3	— 16		כפים פאאמש — — — — —	
4	— —		חוקתך קְלוֹפִיקִיטוי כ׳ חקקתיך	
5	— 18		ותקשרים אֵיאַפֵּיט — — — אש אוֹש כ׳ יתקון	
6	— 19		תצרי איטריינרא —	
7	— —		מבלעיך דִיטֵישְדַיפֵיזוֹרְש כ׳ בלע השם ולא חמל	(Lam., II, 2)
8	— 21		וסוּרַה אֵיטוֹרְנֵיאה	
9	— —		גלמודה שוֹלֵא כ׳ הלילה הזה יהיה גלמוד	(Job, III, 7)
10	— 22		ניסי מַאפֵּירְקָא כ׳ השם ניסי	(Ex., XVII, 15)
11	— 23		אפים פַּאַש. ל׳ פנים	
12	L, 1		מנושי מֵיפְרֵיטוֹרְש כ׳ והנושה בא לקחת	(II Rois, IV, 1) ל׳ הלוואה
13	— 3		קדרות נירטי כ׳ כל היום קדר הלכתי	(Ps., XXXVIII, 7) ל׳ שחרות
14	— 4		לעוית אַאַטַנְצִיר כ׳ ביד איש עתי המדברה	(Lév., XVI, 21) ל׳ עת

11 XLIX, 10 chod. les fonteines.
12 — 10 manera os (mènera eux).
13 — 12 devèr darom (דרום). Une glose mêlée de français et d'hébreu dérivant sans doute de la note de Raschi *ad loc.* qui s'accorde avec la traduction araméenne = מארץ דרומא.

1 — 15 son anfant.
2 — — de péter (piéter?). Points-voyelles illisibles.
3 — 16 paames (paumes).
4 — — clofichi toi.
5 — 18 é aféteras os (?).
6 — 19 étrèineras.
7 — — de tes défézors.
8 — 21 é tornée.
9 — — sole. La plupart des mss. de Raschi lisent : שולטא. La citation du livre de Job est incorrecte, le texte ayant : הלילה ההוא.
10 — 22 ma perche.
11 — 23 faa(se) (face).
12 L, 1 mes pretors.
13 — 3 neirté.
14 — 4 a atançer. Cf. Raschi *ad loc.*

15 5 L, מריתי ריבילי כ׳ ימרה את פיך (Jos., I, 18) ל׳ — — — — — — —
16 — — נסוגותי רוּזֵי כ׳ נסוגו אחור (Is., XLII, 17)
17 6 — גֵוִי מוֹנְ קוֹרש ל׳ גופי
18 — — ולחַיִי אֵיאַמֵישגוֹיִיזְש כ׳ הכו לחיי (Jos., XVI, 10)

8 — — למוֹרטִים אַדירוֹנְפוֹרְש כ׳ לנתוקים יא״ אדיר אַפְלוֹמוֹרְש
9 — — ורוק אֵיקְלַקַט כ׳ ירוק הזב (Lév., XV, 8)
10 7 — כַחַלַמִיש קוֹמְרוֹקְא כ׳ חלמיש למעייני מים (Ps., CXIV, 8) ל׳ סלע
11 9 — עש אַרְטוּיִיז — — — — — — מִן תולע
12 10 — חשכים אֵיקוּרְטֵיץ כ׳ חשך

1 11 — קֹדְחֵי אַפְרַנְבֵיץ כ׳ קדחה באפי (Deut., XXXII, 32)
2 — — מְאַזְרֵי זִיקוֹת פוזינוץ דֵיטֵינְשֵׁילְש יא״ ל׳ מחזיקי ברקים
3 — — אשכם בוֹטְרְאפוֹ. למעצבה אַקוֹרוֹץ כ׳ נעציב דוד (I Sam., XX, 34)
[ל׳ לא עצב אביו (I Rois, I, 6)
4 1 LI, חוצבתם פוּטְש רְטַלְיֵיץ כ׳ נכרתים
5 — — נוקרתם פוּטש קְבֵיץ כ׳ תרנגול מנקר באשפות (*Pesahim*, 8 *b*)
6 2 — תְחוֹלֹלכֵם בוֹטְרְא אַנְפַרטוֹרִירֵיש(ץ) ל׳ ילידה

15 L, 5 révélè (rebellai).
16 — — rusè.
17 — 6 mon cors (corps).
18 — — é a mes joizes (joues).

8 — — a dironpors. L'abréviation י״א (יש אומרים) suivie de sa traduction française : *à dire* introduit une deuxième interprétation : *a plomors*.
9 — — é clachat (crachat). Cf. *supra*, p. 8 et suiv.
10 — 7 come roche.
11 — 9 artuize.
12 — 10 écuretéz (obscurités).

1 — 11 afranbéz (enflammés).
2 — — fozinos d'étèncèles (d'étincelles).
3 — — votre fo (feu). A coroz (à courroux).
4 LI, 1 futes retaliéz (retaillés).
5 — — futes chevés. La seule glose dans ces fragments qui contienne une citation talmudique. Les éditions ont toutefois : תרנגולתך.
6 — 2 votre anpartorirés(z ?).

7	3	LI,	וְעַרְבַתה אֵישַׁפְלַנוֹרא
8	—	—	תוּדַה רגֹהישמנט כ׳ וידוי
9	4	—	וּלְאוּמִי אֵמוֹן רוֹיַיאַמְא כ׳ מַלְכוּתִי ל׳ ולאם מלאם יֵאמַץ (Gen., xxv, 23)]
10	5	—	ישפטו גוֹשְׁטִיזְרוֹנְט כלו׳ דין של יסורין
11	—	—	ייחלון אַטַנְדרוֹנְט כ׳ וייחל עוד (Gen., viii, 12) ל׳ המתנה
1	6	—	נמלחו פורט מֵירְלֵיץ ל׳ והמלח לא המלחת (Ez., xvi, 4) ל׳ מהול במים (Is., i, 22) כ׳ מעורב]
2	8	—	סַס בֵיר כ׳תולע . עש אַרְטוּיְזִיץ מִן תולע
3	9	—	המחצבת קִידֵיטַלְיַינְץ כ׳ ובורות חצובים (Deut., vi, 11) ל׳ ונברתם]
4	—	—	רחב אוֹרְגוֹיִיל כ׳ גאות ל׳ — — — — — — — —
5	—	—	מחוללת אוֹצִיאַנְץ כ׳ בחלל חרב (Nomb., xix, 16) ל׳ הורג
6	13	—	המזיק דְלַנְגוּיִישׁוֹר כ׳ צרה וצוקה (Is., viii, 22)
7	—	—	כונן אֵיטְאַפְרֵיטֵיץ כ׳ הכנה ל׳ — — — —
8	12	—	ותראי אֵיקְרֵיִישִׁיץ
9	14	—	מהר צועה פוהטיי איבויידט כ׳ במהרה הורק
10	—	—	לְהִפַּתֵחַ אַאֵיטְרְלַקֵיִיץ כ׳ ויפתח הגמלים (Gen., xxiv, 32)
11	—	—	לשחת אַדֵישִׁיבְמַנְט
12	15	—	רוגע פְרוֹנְצַנְט כ׳ ועורי רגע וימאס (Job, vii, 5)

7	LI,	3	é sa planore.
8	—	—	réjehisemant. Seul exemple d'un *h* au milieu du mot.
9	—	4	é mon roiaame (royaume).
10	—	5	jostizeront. Cf. Raschi *ad loc.*
11	—	—	atandront.

1	—	5	furt merléz.
2	—	8	vèr. artuizis. Cf. la glose au v. L, 9.
3	—	9	qi détalianz.
4	—	—	orgoil.
5	—	—	oçianz.
6	—	13	de l'angoisor.
7	—	—	èt aprétéz (est apprêté).
8	—	12	é creisiz (craignis).
9	—	14	fu haté évuidet. Sur l'interprétation de צועה. Cf. Raschi *ad loc.* et sur Jér., xlviii, 12.
10	—	—	a ètre lachéz.
11	—	—	a désibemant.
12	—	15	fronçant. Cf. Raschi *ad loc.*

1	LI,	17	קובעת לַפּוֹנְדְרִילִיָּא
2	—	—	התרעלה דְלַנְטוֹמִישְׁמַנְט
3	—	—	ומצית אֵיאֵיגוֹטַשׁ . כ׳ וימציאו בני אהרן (Lév., IX, 12)
4	—	19	קורותיך טישאבנטורש כ׳ מקרה לילה (Deut., XXIII, 11) ל׳ מאורע]
5	—	20	עוּלפוּ פוּרְט פַּמֵּיש
6	—	—	כְּתא מִכְמַר קוֹמְא בוא — — ן שַׁלְבַּגְא . י״א קוֹמְאֵישְׁטַנְבוֹק דְרוֹיְיש]
7	—	23	מוֹגַיְךָ טֵישְׁאֵיקְרוֹלוֹרְש כ׳ נמוגו כל יושבי פלשת (Ex., XV, 14, 15)
8	—	—	שחי אַבֵּישָׁא — — — כ׳ כי שחה אל מות ביתה (Prov., II, 18)
9	—	—	גוך טוֹן קוֹרְש כ׳ גופך . וכחוץ אֵיקוֹמְא רוֹאֶה
10	LII,	2	הִתְנַעֲרִי שׁוֹיְיאֵישְׁאִיקוֹשְׁא כ׳ ויתנערו רשעים ממנה (Job, XXXVIII, 13)]
11	—	—	שביה לֵיקִיטִיבִיץ כ׳ וישב ממנו שבי (Nomb., XXI, 1)

1	LI,	17	la fondrilie.
2	—	—	de l'entomismant. Cf. Raschi *ad loc.*
3	—	—	é égotas. Cf. Raschi *ad loc.*
4	—	19	tes avantures.
5	—	20	furet (furent) pamés. Cf. Rachi *ad loc.*
6	—	20	La deuxième interprétation : *come éstanboc de rois* (?) reproduit la note de Rachi au mot אקו (Deut., XIV, 5). La premiere n'est pas tout à fait sûre, le texte étant en cet endroit peu lisible. Il est toutefois probable qu'on doit lire, suivant l'explication traditionnelle (Targ. תורבלא, cf. Raschi *ad loc.*), *come boe an salvage.*
7	—	23	tes écrolors. Dans la citation, le glossateur a confondu entre eux les deux versets cités. Dans la marge, une main différente a ajouté : מוגיך טיטריטורנש, *tes tritorans.*
8	—	—	abèse (abaisse). Le second mot illisible est probablement : *toi* (טוי).
9	—	—	ton cors. Cf. L. 6, é come roe (rue).
10	LII,	2	soi ésicos (secoué). Cf. Raschi *ad loc.*
11	—	—	lé qétivéz (captivés). Cette glose est intéressante puisqu'elle semble dérivée d'une lecture différente, probablement : שִׁיבְיָה (?).

1	LII, 4	באפס — — — — — — — כ׳ אפס כסף (Gen., XLVII, 15, 16)	
2	— 5	מושליו יהילו שיש פוטורש פורבנטרונט	
3	— —	מנאץ קורוצי כ׳ אל תנאץ למען שמך (Jér., XIV, 21) ל׳כעס [י״א אבו(ר)יר ל׳ מאוס	
		— — — — — — — — — — — — — — — —	
4	— 10	חשף דיקוברי כ׳ מחשוף הלבן (Gen., XXX, 37) ל׳ מגולה	
5	— 11	הבכו שיאישניטוייאיץ כ׳ הטהרו והחליפו (Gen., XXXV, 2)	
6	— 12	בחפצון אנהטא כ׳ בחפצון ללכת ל׳ מהירות	
7	— —	ומאספכם איבוטראאמשמנט ל׳ אסיפה	
8	— —	ובמנוסה איאנפוייטא כ׳ וינוסו ללכת ל׳ הרה נסו (Gen., XIV, 10)]	
9	— 14	שממו אימירביליירט כ׳ ויתמהו איש אל רעהו ל׳ תמה (Gen., XLIII, 33)]	
10	— —	משחת פודישיבי כ׳ משחתם בהם (Lév., XXII, 25)	
11	— —	ותוארו אישאפיטורא כ׳ — — — — — — — —	
12	— 13	ישכיל פבורירא ל׳ מצליח	
1	— 15	יקפצו קרורונט כ׳ לא תקפץ את ידך (Deut., XV, 7) ל׳ יסגרו	

1 LII, 4 Glose en grande partie illisible.
2 — — ses potors forvanteront.
3 — — corocé (courroucé). Interprétation assez singulière. Le glossateur a ajouté toutefois : *avo*(r)*ir*, expression de mépris.
4 — 10 découvri (découvrit).
5 — 11 séés nétoiéz. Le passage cité ne contient pas le mot expliqué, mais une forme de son équivalent : טהר.
6 — 12 an hate.
7 — — é de votre amasemant. Le glossateur a, par erreur, interprété le mot מאסף comme s'il était composé de la particule מן et du subst. אסיף.
8 — — é an fuite.
9 — 11 émervélière(n)t.
10 — — fu désibé.
11 — — é sa féiture.
12 — 13 favorira. ישכיל traduit littéralement (= יצליח). D'autres glossaires donnent : *ansajera*, qui me semble une traduction moins bonne.

1 — 15 croront (cloront). Cf. *supra*, p. 8 suiv.

2 LIII, 3 אישים אוֹנְמְש כ׳ אנשים — — — — — — ל׳ אדונים
3 — — לא חַשַׁבְנוּהוּ נוֹן פְּרִיזֵמְש לוּי כ׳ נחשב למאומה (I Rois, x, 21)
4 — 4 וְאַנַחְנוּ חַשַׁבְנוּהוּ אֵינוֹץ הוֹנְטַמְש לוּי ל׳ חשבון
5 — 5 מחולל פוּאוֹצִיש כ׳ בַּחֲלַל חֶרֶב (Nomb., XIX, 16) ל׳ נֵהֲרַג
6 — — מוּסַר שְׁלוֹמֵינוּ לְדֵיטְרֵינִיְמַנְט דְנוֹטְרְאֵרֵנְדְמַנְט ל׳ תשלומינו
7 — — ובחבורתו אֵיאַנְשַׁגְרַטִינוּרְא כ׳ חבורה תחת חבורה (Ex., XXI, 25)
8 — 6 הַפְגִיע פִּיטַאָנְקוֹנְטְרֵיר כ׳ ויפגעו י״א ל׳ תפילה
9 — 7 נָגַש פוּדֵיטְרֵיְנִיץ כ׳ נוגש ל׳ דוחה
10 — — נענה פוּשׁוֹרְפַלֵּיץ כ׳ — — — — —
11 — 8 מעוצר דְרֵטֵיְנְמַנְט כ׳ כי עצֹר עצר (Gen., XX, 18) ל׳ עצרה
12 — — וממשפט אֵידְגוֹשְׁטִיזְא כלו׳ דין של יסורין

1 — 8 ישוחח פַּרְלְרַא כ׳ אשיחה בחקיך (Ps., CXIX, 48) ל׳ ידבר
— — — — — — — — — — — — — — — —
2 — 12 תחת אַנלוֹא כ׳ במקום
3 — — הערה אֵיבוּיְדַא כ׳ ותער כדה (Gen., XXIV, 20) ל׳ ריקם
4 — — ולַפשְׁעִים יַפְגִיעַ אֵיפוֹר קוֹרְפוֹרְש פְּרִירַא ל׳ ובעבור הטאים
יתפלל]
5 LIV, 2 יטוּ שְׁרוֹנְט טַנְדוּץ כ׳ ויט אהלו (Gen., XII, 8)
6 — — תחשכי דֵיבוֹיְרַש כ׳ כי חשכת — — — — — — ל׳ נמנע

2 LIII, 3 onmes (hommes).
3 — — non prizèmes lui.
4 — 4 é noz hontames lui.
5 — 5 fu oçis. Un des rares exemples de vocalisation correcte.
6 — — le détrèniemant de notre réndemant.
7 — — é an sa graniture.
8 — 6 fit ancontrer. Raschi a ici : *espriad* (cf. *R.E.J.*, LIV, 214). L'interprétation donnée par notre glossateur me semble meilleure.
9 — 7 fu détréiniz.
10 — — fu sorpaléz.
11 — 8 de reteinemant (retienemant ?).
12 — — é de jostize.

1 — 8 parlera.
2 — 12 an lo (en lieu).
3 — — évuida.
4 — — é por corpors prira (et pour coulpeurs priera).
5 LIV, 2 seront tanduz.
6 — — dévoieras.

7 LIV, 2 מֵיתַרַיךְ טֵיקוֹרְדְש
8 — — יִיתֵדוֹתַיךְ אֵיטֵישְׁקְ׳בִיילְש כ׳ כל ימדות המשכ (Ex., XXXVIII, 31)
9 — 3 תפרוצי אֵיפוֹכְצְרַש כ׳ ופרצת ימה (Gen., XXVIII, 14) ל׳ תחזק
10 — 4 תַחְפִירִי הוֹנְטוֹיִירַש כ׳ חפרה הלבנה (Is., XXIV, 23) ל׳ בושת
11 — — עלוּמיך טישְׁאַנְפַנְש כ׳ בן מי זה העלם (I Sam., XVII, 56) לנעוריך

FRAGMENT N° 2 (Job, VII, 6 — XI, 20).

1 VII, 6 מני ארג דְנַבֵיטְא — — — — — — —
2 — 8 תשרוני רְגַרְדְרַא מוי ל׳ ישור על אנשים (Job, XXXIII, 27) ל׳ נבט
3 — 11 בצר אַנֵטְרוֹיִיט ל׳ חותם צר (Job, XLI, 7) כ׳ דחוק
4 — — רוּחִי דְמוֹן טַלַנְט ל׳ רוח — — — — — —
5 — — אשיחה קוֹנְפְלֵיְינְדְרֵי ל׳ שיחת ילדים — — — — — — כ׳ קינה
6 — 13 יִשַא שוּפְרְרַא . בשיחי אַנְמוֹן קוֹמְפְלֵיְינְיִימַנְט
7 — 19 כמה קוֹמְבְיֵין תשעה טוֹרְנְרַש תרפני לַקְרַשְׁמוי ל׳ כפות ידים
8 — — בְלְעִי רוּקִי קְאַנְגְלוֹטִי מוֹן קְלַקַט
9 — 20 למפגע אאנקונטרא ל׳ ויפגע — — — — — —
10 — 21 ושחרתני אֵירְקִירַש מוי

7 LIV, — te(s) cordes.
8 — — é tes chevilles. Cf. Raschi *ad loc.*
9 — 3 éforçeras.
10 — 4 hontoieras.
11 — — tes anfans (enfances).

1 Job, VII, 6 de navète (navette).
2 — 8 regardera moi.
3 — 11 an étroit.
4 — — de mon talant.
5 — — conpleindrè (complaindrai).
6 — 13 sufrera. An mon compleiniemant.
7 — 19 combien, torneras, lacheras moi. V. une interprétation différente dans Raschi *ad loc.*, cf. *R. É. J.*, LVI, p. 82.
8 — — qe angloti mon clachat, cf. *supra* à Is., L, 6.
9 — 20 a ancontre.
10 — 21 é reqiras moi.

1 VIII, 2 ורוח כביר אֵיבַנְט שׂוֹרְפַלִי
2 — 6 ושלם נות אֵיאַנְטְרייִנְרַט (?)
3 — 8 רישון פרוּמייר ל׳ ראשון
— — — — — — — — — — — — — —
4 — 11 היגאה שִׁיקְרוֹיְיטְרַא . בלא ביצה שנץ מרוייץ
5 — — ישגא קְרוֹייטְרַא ל׳ משגיא לגוים (Job, XII, 23)
6 — 17 יסובכו שונט אַנְקְלַנְקְיִיץ כ׳ בסבך בקרניו (Gen., XXII, 13)
[יחזה בוירץ
7 — 21 ימלא שְׁרַא אַנְקוֹנְפְלִיא ל׳ ימלא — — — — — — —
8 IX, 4 הקשה אַנְדוּרְצִיט ל׳ קשה כ׳ וידבר אתם קשות (Gen., XLII, 7)
9 — — וישלם אֵיפוּאַפֵּיזִיבְלֵי ל׳ שלום
10 — 5 המעתיק קִידֵטַקַנְץ ל׳ ויעתק צור ממקומו (Job, XVIII, 4)
11 — 6 יתְפַלצוּן שְׁרוֹנְט אֵיפַנְטֵיץ כ׳ פלצות כ׳ פחד

1 — 7 לחרס אַשׁוֹלֵייְל ל׳ בטרם יבא החרסה (Juges, XIV, 18) כ׳ שמש
2 — — ובעד אֵיאַנְקוֹנְטְרָא ל׳ עור בעד עור (Job, II, 4)
3 — 9 עש כשיל וכימה שמות מזלות תימן דְדרום
4 — 11 ויחלוף אֵיפַשְׁרַץ ל׳ והגשם חלף (Cant., II, 11) כ׳ ויעבר

1 VIII, 2 é vant sorpali, cf. *supra* Isaïe, LIII, 7.
2 — 6 é anterinerat. Les lettres ont sensiblement pâli.
3 — 8 prumier (premier).
4 — 11 si croitra, sanz marois (marais), cf. Raschi *ad loc.*
5 — — croitra.
6 — 17 sont anclanchiiz, voiraz.
7 — 21 sera anconplie. Glose intéressante due probablement à une lection ימלה (Niphal). L'aleph dans ימלא appartient au manuscrit.
8 IX, 4 andurçit.
9 — — é fu apéziblé.
10 — 5 qi détachanz.
11 — 6 seront épantéz (épouvantés). Le ms. Adler présente une forme semblable : *épentèmes* (épouvantes) au mot ביעותך. Ps., LXXXVIII, 17, v. *R. É. J.*, L, p. 209.

1 — 7 a soleil.
2 — — é ancontre.
3 — 9 de darom (דרום), cf. la glose à Isaïe, XLIX, 12.
4 — 11 é paseraz.

5	IX, 12	יחתוף טוֹדְרַא ל׳ לחטוף עני (Ps., x, 9) כ׳ יגזול	
6	— 13	שחחו אַבֵּישֵׁיירְט ל׳ כי שחח אל מות (Prov., II, 18) כ׳ — — — —	
7	— 17	ישופני אֵקְרַ֫ק מוי ל׳ הוא ישופך ראש (Gen., III, 15) כ׳ מחץ	
8	— 18	לא יתנני לֵישְׁרַא מוי ל׳ לא נתן סיחון (Nomb., XXI, 23) כ׳ ועזבני	
9	— 19	למשפט אַדִירֵינְמַנְט ל׳ וידבר אתו משפטים (Jér., XXXIX, 5)	
10	— —	יועידני אַפְלַידוֹיְיאַ מוי	
11	— 23	שוט בֵּירְגְ֫א ל׳ בשוט לשון (Job, v, 21)	
12	— 21	נפשי מוֹן רְפוֹש ל׳ וינפש בן אמתך (Ex., XXIII, 12)	
13	— 27	פני מֵישְׁאַירְש ל׳ פנים של רשע	
1	— 28	יגורתי — — — — — — ל׳ — — — — — — כ׳ יראה	
2	— —	עצבותי מֵישדוֹלוֹרְש ל׳ עצבותך כ׳ כאב	
3	— 30	והזיכותי אנטנויאי (?) ל׳ זך כ׳ זכה כ׳ טהור	
4	— —	בבור אַנֵטְטֵ ל׳ בר בטהור	
5	— 31	בשחת אַנְפוֹשְׁא ל׳ שוחה עמוקה (Prov., XXIII, 27)	
6	— —	ותעבוני אֵיאַבוֹרִירְטמוי ל׳ תועבה	
7	— —	שלמותי מֵישְׁדְרַש	
8	— 34	שבטו שַׁאבֵּירְגְ֫א ל׳ שוט	

5	IX,	12	todra. D'autres glossaires ont *feyra*, traduction moins bonne à mon avis.
6	—	13	abéseirt (abaissèrent).
7	—	17	écracha moi (écrasa moi).
8	—	18	lèsera moi. Le glossateur a omis la particule négative.
9	—	19	a direinemant.
10	—	—	aplédoia moi.
11	—	23	verge.
12	—	21	mon repos. La même interprétation du mot נפש se trouve dans le glossaire de Paris n° 302.
13	—	27	mes aires (cf. l'italien : ira ?).
1	—	28	La glose est en grande partie illisible.
2	—	—	mes dolors.
3	—	30	Les points-voyelles sont illisibles. Il faudra lire probablement : *é nétoiè* (et nettoyai).
4	—	—	a nèteté.
5	—	31	an fose (fosse).
6	—	—	é avoriret moi.
7	—	—	mes dras (draps).
8	—	34	sa verge.

9	3	x,	הופעת רְפָרַנְבֵישְׁש ל׳ הופיע מהר (Deut., xxxiii, 2) ל׳ זריחה
10	8	—	עצבוני פורמירט מוי ל׳ העצב כ׳ דפוס
11	—	—	ותבלעני אֲדְיפִיאִיש מוי ל׳ בלע השם ולא חמל (Lam., ii, 2)
12	10	—	תַתִיכֵנִי פִיאִשפוֹנדְרָא מוי כ׳ היתיכו את הכסף (II Rois, xxii, 9)
13	—	—	תקפיאני פִיאִשְׁקַלִיִיר — — — — — —
14	12	—	ופקודתך אֵיטַבַלִייְאה — — — — — —

1	15	—	שבע קלון שאול דְבֵירְגוֹנִייְא כ׳ וראו גוים קלונך (Jér., xlvi, 12)
2	—	—	וּרְאֵה עַנְיִי אֵיבֵיאַנְץ דְאֵיפְרְוֹיְימַנְט
3	16	—	ויגאה אֵיקְרוֹיְיטְרַא ל׳ — — — — — כ׳ יגדל
4	—	—	תצודיני בנירש מוי — — — — —
5	3	xi,	מתים גַנץ ל׳ מתי מספר (Gen., xxxiv, 30) כ׳ עמים
6	—	—	בדיך טֵישְׁמַנְצוֹנְגְש ל׳ בדים כ׳ שקרים
7	—	—	יַחַרִישוּ אַטֵיזַא ל׳ והחריש יעקב (Gen., xxxiv, 5) כ׳ שתיקה
8	6	—	לתושיה אַפוֹיְיבְלטֵי ל׳ תשות כח כ׳ חלשות
			— — — — — — — — — — — — — —
9	7	—	תכלית לְאַנְפְלוֹיְימַנְט ל׳ יבקטן כלה (Gen., xliv, 12) כ׳ גמר
10	9	—	מדה שַאמְזוּרְא
			— — — — — — — — — — — — — —

9	x,	3	refranbèses (?).
10	—	8	formèrt moi (?) (formèrent moi).
11	—	—	é defiis. Dans la citation le mot השם a été substitué au mot אֲדֹנָי.
12	—	10	fiis fondre moi.
13	—	—	fiis calier (callier).
14	—	12	é ta balie (baille).

1	—	15	saoul de vergonie. Dans le passage cité la variante וראו au lieu de שמעו.
2	—	—	é véanz de éfroiemant.
3	—	16	é croitra.
4	—	—	baniras moi.
5	xi,	3	janz (gens).
6	—	—	tes mançonges.
7	—	—	atéiza.
8	—	6	a foibleté.
9	—	7	le anploiemant.
10	—	9	sa mezure.

— — — — — — — — — — — — — —

11 xi, 19 וחילו אֵפְרִירוֹנְט ל׳ ויחל משה (Ex., xxxii, 11) כ׳ תפילה

12 — 20 מנהם דאוש כ׳ מהם . ומנוס אֵיפוּיְיטְא

11 xi, 19 é priront (prieront).
12 — 20 de os (eux), é fuite.

Livourne, septembre 1922.

Carlo Bernheimer.

ARRÊTÉS

DU DIRECTOIRE DU DÉPARTEMENT DU HAUT-RHIN

RELATIFS AUX JUIFS

(1er septembre 1790 — 19 brumaire an VIII)

Au début de la Révolution, les griefs de l'opinion à l'égard des intendants avaient fait admettre par l'Assemblée constituante un système d'administration qui dépouillait le pouvoir central de tout représentant direct près du département. La loi du 22 décembre 1789 créa dans chaque département un Conseil de trente-six membres, qui tenait une session tous les ans et nommait, pour le remplacer dans l'intervalle, un Directoire de huit membres pris dans son sein. En outre, un Procureur général syndic, élu comme le Conseil, assistait avec voix consultative à toutes les séances, soit du Conseil, soit du Directoire, et était chargé de suivre les affaires et d'exécuter les décisions prises.

Les Directoires de départements furent remplacés par les préfets, comme les Directoires de districts par les sous-préfets, créés, les uns et les autres, le 28 pluviôse an VIII[1].

Le regretté P. Hildenfinger a publié, dans cette *Revue* (années 1910-1911), les Actes du district de Strasbourg relatifs aux Juifs. Dans les pages suivantes, nous reproduirons les arrêtés du Directoire du département du Haut-Rhin qui se rapportent aux Juifs.

Ces arrêtés sont conservés aux Archives départementales du Haut-Rhin à Colmar, dans une série non cotée de vingt-sept registres in-folio. Quatre volumes, également in-folio, contiennent des répertoires, mais le troisième volume manque depuis plusieurs dizaines d'années.

1. Voir Boursin (E.) et Challamel (A.), *Dictionnaire de la Révolution française*, Paris, 1893, p. 193 et 194, et Poullet (P.), *Les Institutions françaises de 1795 à 1814*, Paris, 1907, p. 157 et ss., 750 et ss.

Nous donnons ci-après le texte des arrêtés relatifs aux Juifs avec des numéros d'ordre, en indiquant entre parenthèses les numéros qu'ils portent dans les registres, et avec la date des séances. Pour faciliter les recherches, nous avons ajouté un Index.

Strasbourg, mars 1922.

M. Ginsburger.

1 (326). — *1er septembre 1790.*

Vu la demande formée par Lazare Weyl, Juif de Ribeauvillé, à la suite d'un inventaire d'effets collationné et signé par le greffier; lad. demande tendante à la remise des mêmes effets à faire au suppliant, moyennant la somme de cent livres payable en deux termes ; ensemble l'avis du Directoire du district de Colmar du jour d'hier, procès-verbal 41, arr. 302. Ouï M. Waetterlé pour M. Müg nommé pour remplacer.

Le Directoire du dép. du Haut-Rhin a arrêté qu'il serait mis néant sur la demande.

2 (329). — *1er septembre 1790.*

Vu la requête présentée par Hirsch David, Juif de Rosheim, receveur principal des impôts de sa nation dans les départements du Haut et Bas-Rhin, tendante à obtenir que les nommés Lazare Meyer, receveur particulier résident à Durmenach, et Coschel Bloch, faisant les mêmes fonctions à Wintzenheim, soyent contraints par toutes voyes dues et raisonnables, même par corps, au payement des sommes dont ils sont en retard envers la Caisse générale pour les années 1788 et 1789, avec contenu des répartitions faites, ensemble toutes les autres pièces jointes, ouï M. Müeg, nommé, etc.

Le Directoire du dép. du Haut-Rhin, vu les contraintes décernées par M. l'Intendant, les 8 octobre 1789 et 1er février dernier, a arrêté qu'icelles seront exécutées suivant leur forme et teneur, même par corps, à l'encontre desdits Lazare Meyer et Coschel Bloch et contribuables et les a, en outre, condamnés au remboursement des frais desdites contraintes sur le pied de la taxe qui en sera faite par les Directoires des districts respectifs de la résidence des débiteurs redevables.

3 (397). — *11 septembre 1790.*

Vu la requête présentée par Aron et Paul Lévy, Juifs de Zillisheim, qui demandent à être admis à la résidence de la ville de Thann, aux offres de se conformer aux Lois du Royaume, aux Règlements de police et aux autres usages du lieu et de payer 400 livres; l'agrément de la municipalité

dudit Thann du 31 août dernier et le Placet mis ensuite ; ensemble l'avis du Directoire du district de Belfort du 1er de ce mois ; ouï M. Mueg, nommé, etc.

Le Directoire du dép. du Haut-Rhin a approuvé et homologué la permission accordée auxdits Aron et Paul Lévy de s'établir en la ville de Thann, par la municipalité dudit lieu, aux offres portées dans ladite requête.

4 (405). — *13 septembre 1790.*

Vu la requête présentée par Coschel Wolff-Bloch, receveur des deniers royaux de la nation juive, établi à Wintzenheim, tendante à ce qu'il plaise au Département lui accorder un sursis d'un mois pour le payement de la somme de 2.459 l. 23 s. 7 d. portée en la contrainte par corps décernée contre lui le 1er du courant, aux offres par lui faites de donner bonne et suffisante caution. Et à ce qu'en outre il lui soit permis de faire contraindre par toutes voyes dues et raisonnables, et même par corps, les différens receveurs particuliers établis dans les communautés juives et dénommés dans l'Etat par lui certifié véritable le 7 du présent mois, formé sur celui qui lui a été envoyé de Strasbourg le 1er février dernier, qui sont en retard de lui livrer les impositions pour les 3/4 des six mois de l'année dernière 1789, montant suivant ledit Etat à la somme de 2.687 l. 12 s. 6 d. Etat du 4 janvier et l'arrêté du 1er février dernier la contrainte par corps décernée contre le suppliant le 1er du courant ; les poursuites faites en conséquence ; la quittance donnée au suppliant par l'huissier Haffner le 3 aussi de ce mois portant 1.200 l., ensemble ledit Etat fourni par le suppliant le 7 du présent mois ; ouï M. Mueg nommé pour remplacer le Procureur général syndic,

Le Directoire du dép. du Haut-Rhin permet au suppliant de faire contraindre les redevables par toutes voyes dues et raisonnables, même par corps, et avant que de statuer sur le sursis demandé par le suppliant, a arrêté que la requête sera communiquée à David Hirsch, Juif de Rosheim, caissier général de la nation juive, pour y répondre dans la huitaine.

5 (412). — *14 septembre 1790.*

Vu la requête des Juifs des communautés d'Ober. et Niederhaguenthal, Bouschwiller et autres, formant l'arrondissement de la Recette du recouvrement de laquelle est chargé Lazare Meyer, receveur particulier, résident à Durmenach, à l'effet d'être reçus opposants à l'exécution de la contrainte décernée le 1er de ce mois de septembre contre ledit Lazare Meyer, ayant égard à l'opposition et y faisant droit, ordonner le rapport de ladite contrainte, ce faisant les suppliants déchargés du payement des sommes y énoncées, pour cette fois seulement et sans tirer à consé-

quence, ensemble de toute contribution, jusques et y compris cette année courante 1790, les pièces jointes ; ouï M. Mueg nommé, etc.

Le Directoire du dép. du Haut-Rhin a ordonné que la requête sera communiquée aux Préposés de la nation juive à Uffholtz pour y répondre dans la quinzaine et indiquer le cas échéant sur quel arrondissement pourrait être répartie la remise d'imposition pour les suppliants, et arrêté néanmoins que jusque-là il sera sursis aux poursuites contre Lazare Meyer, receveur particulier, demeurant à Durmenach.

6 (483). — *27 septembre 1790.*

Vu la requête de Jacques Wolff, fils de Salomon Wolff, Juif d'Obersteinbrunn, aux fins d'obtenir la permission de se marier avec Anne Beyle, fille de Joseph Einstein, Juif de Hagenbach, et de s'établir à Obersteinbrunn, où demeure son père ; l'avis du Directoire du district d'Altkirch du 19 du courant n° 72, ouï M. Mueg, etc.

Le Directoire du dép. du Haut-Rhin a autorisé le mariage du suppliant suivant le rite de sa religion et n'empêche qu'il s'établisse à Obersteinbrunn, où demeure son père.

7 (495 *bis*). — *29 septembre 1790.*

Vu la requête présentée par Wolff Netter, Juif de Wintzenheim, et consorts, tendante à ce qu'il soit enjoint aux députés de la communauté des Juifs de Wintzenheim de lever le ban des suppliants sous peine de désobéissance ; sauf auxdits députés à se pourvoir contre les suppliants par les voyes légales pour raison de l'impôt dont s'agit en ladite requête où et ainsi qu'il appartiendra s'ils s'y croient fondés, et sauf aux suppliants leurs défenses au contraire ; le soit communiqué aux dits députés en tête de ladite requête décernée en l'assemblée du District de Colmar du 27 du courant à eux signiffié le même jour, la réponse fournie en conséquence, sans date, jointe à ladite requête, ensemble l'avis dudit District du 28 dudit mois, n° 518, et ouï M. Mueg nommé, etc.

Soit communiqué aux municipalités des villes de Colmar et Wintzenheim pour répondre dans trois jours.

8 (524). — *Lundi 18 octobre 1790.*

Vu la requête présentée par Moyse Lévy, Juif de Blotzheim, actuellement prisonnier èz prisons civiles de la ville de Huningue, tendante à ce qu'après vérification faite de l'exposé de sa requête, il plaise recevoir le suppliant appelant comme de nullité du procès-verbal de capture et emprisonnement de sa personne du 2 du présent mois d'octobre, convertissant l'appel en opposition et y faisant droit, déclarer le tout nul,

injurieux et vexatoire, lui en donner mainlevée, condamner Salomon Brunschwig, prévôt des Juifs de Blotzheim, en 300 l. de dommages et intérêts et aux dépens ; et cependant par provision ordonner que le suppliant sera élargi à sa caution juratoire. Le renvoi en tête de ladite requête à M. Lochmann du 6, le procès-verbal de l'assemblée de la communauté juive conformément aux ordres de M. le Commissaire du 11, plusieurs certificats de différents particuliers de la ville de Bâle dudit jour 11, le procès-verbal dressé par ledit S. Commissaire du 8, son avis du 12 de ce mois et différentes autres pièces jointes ; ensemble l'avis du Directoire du District d'Altkirch du 13, n° 140, ouï M. Mueg pour remplacer le Procureur Général syndic,

Le Directoire du dép. du Haut-Rhin a arrêté qu'il sera donné mainlevée au suppliant de sa personne, à charge par lui d'affirmer que les deniers pour lesquels il a été recherché lui ont été effectivement volés et enlevés lors du pillage exercé sur les Juifs dudit Blotzheim, sans qu'il n'en ait rien sauvé, laquelle affirmation il sera tenu de prêter selon le rite et la forme la plus solennelle de la loi judaïque par devant le maire de la commune de Huningue, et en son absence ou empêchement par devant le premier membre de la municipalité présent, que le Directoire a commis à cet effet, arrêté en outre qu'à la diligence du Procureur Général syndic la requête et pièces cy devant rappelées seront communiquées aux Préposés de la Nation juive, pour par eux donner leur avis le plus promptement possible sur les moyens les plus convenables à l'effet de parvenir aux répartition et recouvrement de la partie des impositions dont la communauté juive de Blotzheim est en retard, et qui a fait l'objet de la contestation ainsi que des frais de vérification suivant la taxe qui en sera faite par le Directoire du District.

9 (532). — *21 octobre 1790.*

Vu la requête de Güttel Weyl, fille de Salomon Weyl, Juif de Riedwihr, aux fins qu'il soit désigné à la suppliante un rabin autorisé à décider la contestation élevée entre elle et le nommé Joseph Bigert relativement à une promesse de mariage qui lui a été faite par ce dernier et ce attendu le décès du rabin de Ribeauvillé qui avait été nommé pour décider des difficultés de la nature de celle dont est question ; l'avis sur la requête du Directoire du district de Colmar du jour d'hier ; ouï M. Mueg nommé,

Le Directoire du département du Haut-Rhin a commis provisoirement le nommé Jacques Meyer, commis rabin à Rixheim, pour faire les fonctions dont avait été chargé le rabin de Ribeauvillé, jusqu'à ce qu'il en soit autrement ordonné. Arrêté en outre qu'il sera escrit à l'Assemblée Nationale pour la prier de déterminer le mode de nomination aux places de rabins dans ce Département.

10 (544). — *22 octobre 1790.*

Vu la requête présentée par Feistel Marx, Juif de Hattstatt, tendante à être déchargé pour quelques années de toutes impositions et deniers royaux, en considération de la perte qu'il a faite le 22 juin dernier dans l'incendie de la maison de son voisin dans lequel il a été enveloppé, aux offres qu'il fait de les acquitter exactement après le délai de son exécution expiré ; le soit communiqué en tête de ladite requête à la municipalité du lieu du 17 septembre aussi dernier, la réponse de ladite municipalité au bas du 19, ensemble l'avis du District du 21 du même mois, n° 462, et ouï M. Mueg nommé pour remplacer le Procureur Général syndic,

Le Directoire du dép. du Haut-Rhin a arrêté que le suppliant sera exempté de toutes impositions pour trois années.

11 (667). — *17 novembre 1790.*

Vu la requête de David Meyer, Juif natif de Bolsenheim, département du Bas-Rhin, aux fins d'être reçu à s'établir à Habsheim avec sa femme d'après la permission qu'il a obtenu du seigneur de Landser ; l'avis du Directoire du district d'Altkirch du 8 de ce mois n° 241 et pièces y mentionnées. Ouï M. Waetterlé,

Le Conseil Général du département du Haut-Rhin autorise le suppliant à s'établir avec sa femme à Habsheim à charge par lui d'acquitter les charges et impositions accoutumées ; sans que le présent arrêté puisse tirer à conséquence.

12 (715). — *24 novembre 1790.*

Vu la requête de Raphael Ziffy, Juif de Mühlheim, aux fins d'être autorisé à demeurer au village de Biesheim ; le Brevet du Roi, qui permet au suppliant de se marier ; le certificat de bonne conduite de la municipalité de Durmenach ; l'avis du Directoire du district de Colmar, de cejourdhui n° 852. Ouï M. Mueg nommé, etc.

Le Conseil Général du département du Haut-Rhin a arrêté que le suppliant sera toléré dans le lieu de Biesheim jusqu'à ce qu'il ait été prononcé par le Corps législatif sur le sort des Juifs de la Province d'Alsace ; a fait en conséquence défense à la municipalité de le troubler ; sauf à elle à se pourvoir, si elle s'y croit fondée.

13 (717). — *24 novembre 1790.*

Vu la requête présentée par Leib Lévy, Juif de Wintzenheim, en qualité de fermier des revenus patrimoniaux de la ville de Turckheim, aux fins

d'obtenir contrainte contre les dénommés en l'état joint à ladite requête, et ce pour les années 1787-1788 et 1789 ensemble les pièces y annexées; le soit communiqué de la requête à la municipalité de ladite ville, pour y répondre, du 19 août 1790, la réponse de la commune du 25 en tête de laquelle est encore un soit communiqué au suppliant, en date du lendemain 26, la réplique de ce dernier, du 1er septembre dernier, et l'avis du Directoire du district de Colmar du 16 de ce mois n° 791. Ouï M. Müeg nommé, etc.

Le Conseil Général du dép. du Haut-Rhin, sous le mérite des déclarations retenues en la réplique du 1er septembre 1790, permet au suppliant de faire contraindre, par les voies de droit, les particuliers redevables dénommés en l'état du 12 avril 1790 chacun en droit soi, au payement des extances y portées.

14 (750). — *30 novembre 1790.*

Vu la requête présentée par Samuel Lévy, Juif de Bollwiller, aux fins qu'il soit sursis, en ce qui le concerne, à l'arrêté du Conseil Général du département du 8 novembre dernier; en conséquence, qu'il lui soit permis de poursuivre ses débiteurs chrétiens par les voies ordinaires de la justice, tant pour le principal qu'intérêts et dépens, et ce conformément à l'arrêt de règlement de 1787 ou autres loix qui pourroient être faites par les Tribunaux; subsidiairement qu'il soit ordonné que le suppliant jouira du sursis et bénéfice accordé à ses débiteurs par le susdit arrêté; en conséquence défenses faites à ses créanciers, notamment au sieur Villemain de le poursuivre autrement que pour les intérêts, jusqu'à ce que le suppliant puisse lui-même poursuivre ses débiteurs pour le capital, aux offres qu'il fait de donner en payement des titres de créance avec garantie jusqu'à concurrence de son dû; ensemble l'avis du Directoire du district de Colmar, de ce jourdhui n° 895. Ouï M. Müeg nommé, etc.

Le Conseil Général du département du Haut-Rhin renvoye le suppliant à se pourvoir conformément à l'arrêté du 8 de ce mois et ainsi qu'il avisera bon être.

15 (852).

Vu l'arrêté de la ci-devant Commission intermédiaire provinciale d'Alsace du 13 juin 1789 et les pièces y rappelées; le bail des Revenus patrimoniaux de la ville de Soulz, passé au profit de Lehmann Lévy, le 26 juin 1788; la requête présentée par ce dernier, aux fins d'indemnité à raison de l'augmentation survenue au prix du sel; le renvoi de cette requête au Directoire du district de Colmar du 30 novembre dernier; l'avis dudit Directoire de District, en date du 28 octobre précédent, par forme de seconde expédition; ouï M. Müeg, nommé, etc.

Le Directoire du département du Haut-Rhin a ordonné que les parties se pourvoiront en justice ordinaire.

16 (963). — *24 décembre 1790.*

Vu la requête présentée par Joseph Meyer-Lévy, Juif de Wintzenheim, tendante à ce que l'arrêté provisoire de l'ancien Bureau intermédiaire du district de Colmar, du 4 janvier dernier, soit exécuté suivant sa forme et teneur; en conséquence, le suppliant déchargé des impositions conformément audit arrêté; ladite requête sous n° 468. L'arrêté dudit Bureau intermédiaire, du 4 janvier dernier, ensemble l'avis du Conseil Général du district de Colmar, du 21 septembre dernier, n° 468. Ouï M. Müeg, nommé, etc.

Le Directoire du département du Haut-Rhin a arrêté qu'il n'y a pas lieu à délibérer quant à présent.

17 (981). — *28 décembre 1790.*

Vu la requête présentée par les héritiers de Félix Leyser, Juif de Niderhagenthal, tendante à être autorisé de retenir par leurs mains les sommes qu'ils doivent en vertu de la répartition du 29 avril 1782, à compte de la somme de 600 l. que leur auteur a avancé à la caisse des Impositions de la Nation juive, et à ce qu'en outre il soit ordonné que le surplus de ladite somme leur sera payé incessamment par Hirsch David, receveur, qui sera tenu de rendre compte de sa gestion; à quoi faire il sera contraint par les voies de droit, et qu'en attendant il soit sursis à toutes poursuites contre les supplians; vu aussi le translat de ladite répartition, ensemble l'avis du Conseil Général du district de Colmar du 4 octobre dernier n° 536 signifié à partie par exploit du 8 dudit mois, et ouï M. Müeg, nommé, etc.

Le Directoire du dép. du Haut-Rhin ayant aucunement égard à la requête et y faisant droit, a arrêté que la somme de six cents livres dont il s'agit sera remboursé aux supplians dans six ans de termes par la répartition qui sera faite sur les Juifs pour lesquels l'auteur des supplians a fait lesdites avances, à raison et sur le pied de 100 l. par an et pour chaque terme; a autorisé et autorise les supplians à retenir pour la présente année par devers eux et jusqu'à la concurrence de ladite somme de 100 l. les impositions pour lesquelles ils se trouveront eux-mêmes cottisés, pour en inspecter et compenser le montant sur le produit de ce terme de la présente année; a arrêté, en outre, que les collecteurs et préposés aux recouvremens se conformeront ponctuellement aux dispositions du présent arrêté, sous peine d'être personnellement tenus des frais que leur contravention pourrait occasionner.

18 (1162). — *14 janvier 1791.*

Vu la requête présentée par Samuel Lévy, Samuel Wurmser et consors, au nom de la majeure partie de la communauté juive de Bollwiller, tendante à ce qu'il plaise les autoriser à s'assembler pour procéder à l'élection d'un préposé des juifs de ladite communauté, conformément aux articles 21 et 23 des Lettres-Patentes du 10 juillet 1784, ensemble l'avis du Directoire du district de Colmar du jourd'hui n° 172. Ouï M. Ricklin faisant fonctions, etc.

Le Directoire du dép. du Haut-Rhin, avant faire droit, arrête que la requête sera communiquée tant à la municipalité de Bollwiller qu'au nommé Hirtz Blum, préposé actuel, pour fournir leurs réponses et observations par écrit dans la quinzaine pour, ce fait et rapporté, être statué sur ce qu'il appartiendra.

19 (1598). — *22 février 1791.*

Vu la requête présentée par Samuel Lévy et consorts, composant la majeure partie de la communauté juive de Bollwiller, dont le sommaire de l'exposé est que, par Lettres-patentes du 10 juillet 1784, il a été réglé que les Préposés juifs seraient élus par les communautés des juifs, que Hirtz Blum, Prévôt de Bollwiller, avait été nommé en 1783 par le Seigneur, et qu'abusant de son autorité, les juifs de cette commune entendaient profiter de la disposition des Lettres-patentes susdites, et procéder à l'élection d'un préposé ; ladite requête tendante à ce qu'il plaise autoriser la communauté juive de Bollwiller de s'assembler pour procéder à l'élection d'un préposé des juifs de ladite communauté, conformément aux articles 21 et 23 des Lettres-patentes du 10 juillet 1784, faire défenses à tous autres qu'à celui qui sera élu à la pluralité des voix de s'ingérer auxdites fonctions de préposé à l'avenir ; l'arrêté préparatoire, n° 1662, la réponse de la municipalité de Bollwiller, contenant que Hirtz Blum a rempli ses fonctions de préposé, sans qu'il y ait le moindre reproche à lui faire, et qu'on espérait qu'il y avait continué ; la réponse de Hirtz Blum, portant que c'est par l'effet de la vengeance et de la récrimination qu'on a formé la demande d'élire un autre préposé ; que cette demande est prématurée, puisque l'Assemblée Nationale doit incessamment statuer sur l'organisation civile de la Nation juive, et qu'enfin il ne peut être destitué que pour cause de forfaiture. Le Jugement sur requête du Tribunal du district de Colmar, du 24 décembre dernier ; les provisions de Hirtz Bluem, du 30 décembre 1783 ; l'acte de prestation de son serment, du 27 janvier 1784 ; ensemble l'avis du Directoire du district de Colmar, du 7 du courant, n° 583, par lequel il estime qu'il y a lieu de

prendre en considération le témoignage avantageux que la Municipalité a fourni en faveur de Hirtz Bluem, et vû ses provisions, considérant que l'Assemblée Nationale n'a point encore prononcé sur la nation juive et son organisation politique, il échet de soumettre le tout à la prudence de l'Administration supérieure, pour décider de la conservation de Hirtz Bluem, qui paraît mériter sa protection ; ouï le Procureur Général syndic,

Le Directoire du département du Haut-Rhin a arrêté qu'il n'y a lieu à délibérer sur la requête de Samuel Lévy et consors ; ce faisant maintient et conserve Hirtz Bluem dans ses fonctions de préposé de la Communauté juive de Bollwiller, jusqu'à ce qu'il en soit autrement ordonné.

20 (1604). — 22 *février 1791.*

Vu la requête présentée par Meyer Dreyfus, fils d'Elie Dreyfus, Juif d'Uffheim, tendante à ce qu'il plaise permettre au suppliant de contracter mariage avec une fille juive et suivant le rit judaïque ; ce faisant, faire défenses à la municipalité d'Uffheim d'y former aucun empêchement, sous telles peines que de droit, ni de le molester sur son droit de tolérance dans ledit lieu, jusqu'à ce qu'il ait été prononcé par le corps législatif sur le sort des juifs de la Province d'Alsace ; vu aussi copie du délibéré de la municipalité d'Uffheim, du 12 avril 1790, ensemble l'avis du Directoire du district d'Altkirch, du 1er de ce mois, n° 682. Ouï le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du département du Haut-Rhin, sans s'arrêter au délibéré de la municipalité d'Uffheim, signifié le 12 avril 1790, a permis et permet au suppliant de contracter mariage avec une jeune fille juive, suivant le rit judaïque.

21 (1762). — 2 *mars 1791.*

Vu la requête présentée par David Meyer, Juif natif de Bolsenheim au Département du Bas-Rhin, tendante à ce que, vu l'arrêté du Directoire du Département du Haut-Rhin, du 17 novembre dernier, ensemble l'exposé en ladite requête, il plaise ordonner que par tel Commissaire du District d'Altkirch, qui sera à ce nommé, il serait informé des faits retenus en ladite requête ; pour ce fait communiqué au Procureur-Général-Syndic et rapporté, être ordonné ce qu'il appartiendrait ; Et cependant par provision, enjoindre aux Maire et officiers municipaux de Habsheim de prêter au suppliant et à sa femme tout secours et assistance, à peine de répondre en leurs propres et privés noms de tous événemens fâcheux ; vu aussi ledit arrêté du 17 novembre dernier n° 667. Ouï le Procureur-Général Syndic,

La dite requête a été renvoyée au Directoire du Dist[illegible] d'Altkirch,

pour vérifier et donner son avis incessamment ; et cependant arrêté que la Municipalité de Habsheim veillera à la sûreté de la personne et des biens du suppliant, à peine d'en répondre.

22 (1767) — *3 mars 1791.*

Vu la requête présentée par les préposés juifs d'Oberhagenthal, dont le sommaire de l'exposé est, qu'une nouvelle insurrection se tramait contr'eux ; que l'on ne se contentait point de rendre derechef leurs maisons inhabitables ; mais que l'on avait même résolu de les terrasser ; concluent en conséquence à ce qu'il plaise réquérir M. le Commandant d'Huningue d'établir dans le lieu d'Oberhagenthal un détachement de dix hommes de la garnison d'Huningue, aux offres que font les suppliants de le loger, lui fournir son chauffage, pourvoir au transport du pain et de lui donner le supplément ordonné et usité ; ensemble l'avis du Directoire du District d'Altkirch, du 23 février dernier, n° 751, par lequel il estime, qu'il n'y a lieu quant à présent de faire droit sur la demande ; d'enjoindre néanmoins à la Municipalité d'Oberhagenthal, chargée par les Décrets de veiller à la sureté et tranquilité publique, de tenir la main à ce que les supplians et la nation juive ne soit inquiété en manière quelconque, à peine par la dite Municipalité de répondre en leur propre et privé nom des dommages qui pourraient résulter de sa négligence ; ouï le Procureur-Général-syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin requiert M. le Commandant d'Huningue d'établir dans le lieu d'Oberhagenthal un détachement de dix hommes de la garnison dudit Huningue, aux risques, péril et fortune des supplians, et à charge par ceux-ci de les loger, leur fournir le chauffage, pourvoir au transport du pain et de leur donner le supplément ordonné et usité.

23 (1787). — *3 mars 1791.*

Vu la requête présentée par Hana Weyl, veuve d'Isaac Meyer, agent de la Nation juive, dont l'exposé est, que la Nation juive a accordé à la suppliante une pension annuelle de 300 l. dont elle devait jouir pendant trois ans depuis la mort de son mari, à cause des services qu'il a rendus à la nation ; que n'ayant été payé de cette pension que pour 18 mois, il lui était actuellement dû une somme de 150 l. pour les 6 derniers mois écoulés ; que ne pouvant en obtenir le payement, qui doit être fait quartier par quartier, elle demande à ce qu'il fût enjoint aux préposés de la dite nation de lui payer ladite somme et de continuer à l'avenir à lui acquitter ladite pension quartier par quartier ; ouï le Procureur-Général-syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin a arrêté, que ladite requête sera communiquée aux Préposés de la Nation juive de la ci-devant haute Alsace, pour y fournir leurs réponses dans la huitaine ; pour ce fait et rapporté, être statué ce qu'il appartiendra.

24 (1790). — *3 mars 1791.*

Vu la requête présentée par Marc Dreyfus, fils de Meyer, juif d'Uffheim, de lui autorisé, tendante à ce qu'il plaise ordonner que, sans s'arrêter à la défense émanée de la commune dudit Uffheim, il sera passé outre à la célébration de son mariage avec Bluemen Rueff, que défenses soient faites à la dite commune de troubler ni molester le suppliant ; le soit communiqué, du 11 octobre dernier ; la signification du 8 novembre suivant, ensemble l'avis du Directoire du District d'Altkirch, du 17 décembre dernier, n° 462. Ouï le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin, sans s'arrêter au délibéré de la Municipalité d'Uffheim, signifié le 12 avril 1790, a permis et permet au suppliant de contracter mariage avec une fille juive suivant le rit judaïque.

25 (1791). — *3 mars 1791.*

Vu la requête présentée par Marc Dreyfus et Isché Veyler, députés de la communauté juive de Hattstatt, dont le sommaire de l'exposé est, que dans les communautés juives il a toujours été d'usage d'entretenir leurs pauvres qui viennent à passer ; que cet usage, fondé sur leurs loix et sur celle de l'humanité, s'est constamment pratiqué d'une manière proportionnée à la fortune de chaque particulier juif, sans obstacle et sans réclamation ; que cependant depuis quelque temps des esprits contradicteurs refusent de s'y conformer, et ainsi font retomber les pauvres à la charge de ceux qui observent charitablement ce droit d'hospitalité ; qu'il importait en conséquence d'arrêter ce désordre ; ladite requête tendante à ce qu'il plaise ordonner par forme de réglement, que l'usage dont s'agit continuera d'avoir lieu dans la communauté juive de Hatstatt comme du passé, ordonner que tous et un chacun seront tenus de s'y conformer, faute de quoi autoriser les supplians de faire contraindre les refusans au payement de leurs cotes par enlèvement et vente d'un meuble que le Weibel de la Municipalité sera autorisé de faire en la forme usitée pour le recouvrement des impositions royales ; vu aussi l'avis du Directoire du District de Colmar, du 28 février dernier n° 904 par lequel il a estimé qu'il y a lieu d'accorder aux supplians les fins de leur demande ; ouï le Procureur-Géneral-Syndic,

Le Directoir du Département du Haut-Rhin a arrêté, que l'usage hospitalier pratiqué parmi la Nation juive, continuera d'avoir lieu dans la communauté juive de Hatstatt, comme du passé, et ce jusquà ce que

l'Assemblée Nationale ait statué sur le sort des juifs du Département, ordonne à tous et chacun de s'y conformer, et en cas de refus autorise les supplians de faire contraindre les rénitens au payement de leurs cottes, par les voies et en la forme usitées pour le recouvrement des impositions royales.

26 (1900). — *12 mars 1791.*

Vu la requête présentée par les juifs de Wintzenheim, dont le sommaire de l'exposé est, que le Seigneur du lieu, qui était en droit de leur donner un prévôt avait nommé en dernier lieu Jacob Meyer Levy ; ce prévôt s'étant arrogé trop d'autorité, il fût décidé par jugement arbitral du 5 Mars 1764 qu'il lui serait donné trois adjoints avec la qualité de préposés, ce qui a toujours eû lieu depuis ; que cependant ledit Prévôt étant venu à décéder l'année dernière, et les trois préposés ses adjoints ayant déjà exercé au delà des trois années fixées à leurs fonctions, il importe de procéder à un nouveau choix ; ladite requête tendante à ce qu'il plaise autoriser les supplians de s'assembler en la manière accoutumée, pour procéder à l'élection de trois préposés solvables qui seront pris dans la communauté juive de Wintzenheim, lesquels préposés rempliront les mêmes fonctions et jouiront des mêmes privilèges et autorités que le défunt prévôt et ses adjoints, de laquelle élection sera dressé procès-verbal, pour icelui rapporté et ratifié, être exécuté selon sa forme et teneur ; vu aussi le jugement arbitral du 5 mars 1764 approuvé et ratifié par le S. Intendant de la ci-devant province d'Alsace, le 13 du même mois, ensemble l'avis du Directoire du District de Colmar, du 8 février dernier, n° 1057 par lequel il a estimé qu'il y a lieu d'autoriser les supplians à nommer en la manière usitée leurs trois préposés qui jouiront de la même autorité dont le défunt prévôt des juifs audit lieu et ses adjoints devaient jouir, après que lesdits préposés auront présenté le procès-verbal de leur élection, et qu'il aura été ratifié par le Département ; ouï le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin autorise les supplians à s'assembler en la manière accoûtumée pour procéder à l'élection de trois préposés solvables dans la communauté juive de Wintzenheim ; à charge par eux de donner connaissance à la Municipalité du lieu des jour, lieu et heure auxquels ils s'assembleront ; arrête le Directoire que ces préposés rempliront les fonctions attribuées aux ci-devant Prévôt et ses adjoints, en rapportant par eux le procès-verbal de leur élection, pour être approuvé et ratifié, et ce jusqu'à ce qu'il en soit autrement ordonné.

27 (2044). — *18 mars 1791.*

Vu la requête présentée par Abraham et Emanuel Bloch, Juifs de Soultz, les deux en qualité de fermiers, le premier du droit de corvées et

le second de celui de lods et ventes audit Soultz et à Wuenheim, et ce pour les années 1785, 86, 87, 88, 89 et 90 la dite requête tendante à ce que la Municipalité soit autorisée d'annoncer publiquement aux contribuables de payer chacun leur cotte-part, savoir : à Abraham ce qui lui est dû pour le droit des corvées jusqu'au 20 novembre 1789 et à Emanuel pour celui de lods et ventes jusqu'à la fin de son bail, les expéditions de leurs baux dûment en règle, et l'avis du Directoire du District de Colmar du 13 décembre dernier n° 984. Ouï le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin a renvoyé les parties à se pourvoir en justice ordinaire.

28 (2081). — *21 mars 1791.*

Vû la requête présentée par Lipmann Schuster, juif de Ribeauvillé, aux fins d'être reçu appelant de deux décrets décernés contre lui par le ci-devant Bailli du Comté de Ribeaupierre les 19 avril et 24 septembre dernier et de la saisie mobiliaire qui s'en est suivie, en conséquence lui être permis de faire assigner David Levy, juif dudit Ribeauvillé, en sa qualité de receveur de la communauté juive du même lieu pour plaider sur ledit appel, sauf à prendre telles conclusions qu'il appartiendra et être ordonné que les choses resteront en état jusqu'enfin de cause ; vu aussi les dits décrets et exploit de saisie et pièces jointes ; ensemble l'avis du Directoire du District de Colmar du 15 janvier dernier n° 238. Ouï le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin renvoye le suppliant à se pourvoir en justice ordinaire, au sujet de la prestation du Stattgeld et Grundzins dont s'agit.

29 (2434). — *11 mars 1791.*

Vu derechef la requête présentée par la communauté juive de Wintzenheim, l'arrêté du Directoire du Département du Haut-Rhin, du 28 mars dernier, n° 1900, le procès-verbal d'élection des préposés de la communauté juive de Wintzenheim, du 30 du même mois, ensemble l'avis du Directoire du District de Colmar, du 5 du courant, n° 1707 par lequel il a estimé que ladite élection peut être ratifiée et homologuée, en conséquence les nommés Wolff Alexandre Bloch, David Wormser et Wolff Moyse Bloch reconnus comme préposés de la Commune de Wintzenheim ; ouï le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin a approuvé et ratifié l'élection faite de trois préposés par la communauté juive de Wintzenheim, le 30 Mars dernier ; ordonne en conséquence que le procès-verbal qui en a été dressé sera exécuté selon sa forme et teneur.

30 (2459). — *12 avril 1791.*

Vu la requête présentée par David Meyer, Juif natif de Bolsenheim, dont le sommaire de l'exposé est, qu'en exécution de l'arrêté du Directoire du 17 novembre dernier, n° 667 il se serait mis en devoir de se domicilier à Habsheim et y aurait à cet effet fait transporter une partie de ses meubles, mais que cette circonstance a donné lieu à un attroupement de la part des jeunes garçons de ladite commune, qui paraît avoir été la suite d'instigations secrettes ; ladite requête tendante à ce qu'il plaise ordonner que par tel commissaire du District d'Altkirch, qui sera à ce nommé, il sera informé des faits retenus en la présente requête, pour ce fait communiqué au Procureur-Général-Syndic et rapporté être ordonné ce qu'il appartiendra, et cependant par provision enjoindre aux Maire et Officiers municipaux dudit lieu de Habsheim de prêter au suppliant et à sa femme tout secours et assistance, à peine de répondre en leurs propres et privés noms de tous évènemens fâcheux ; les renvois des 2 et 11 mars derniers ; le procès-verbal de vérification du S. Lochmann, commissaire nommé, du 17 du même mois ; l'avis du même, joint ; vu aussi l'arrêté du Directoire du 17 novembre dernier n° 851, ensemble l'avis du Directoire du District d'Altkirch, du 18 Mars dernier, par lequel il a adhéré à l'avis du commissaire ; ouï le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin ordonne que l'arrêté du 17 novembre dernier sera exécuté selon sa forme et teneur, en conséquence fait très-expresse injonction à la Municipalité de Habsheim d'y tenir la main à peine d'en demeurer personnellement responsable ; ce faisant, arrête, qu'à la diligence du Maire de Habsheim, ou en son absence, du premier officier municipal, les nommés Fortunat Trapp, fils de Henry Trapp, le plus jeune des fils de Jean Adam Sidler, le fils de Fridolin Kammerer, Adrian Husshaab, Sébastien Nidergang et le fils aîné de Thiebaut Munck, procureur de la Commune, tous de Habsheim, seront appréhendés au corps, et traduits en prison pour y rester l'espace de 24 heures ; leur fait défenses de récidiver sous plus grosse peine et les condamne solidairement aux frais de vérification, après qu'ils auront été taxés par le Directoire du District d'Altkirch. Arrête, en outre, le Directoire que le Maire de Habsheim certifiera dans la huitaine le Procureur-Syndic du District de l'exécution du présent arrêté.

31 (2578). — *18 avril 1791.*

Vu la requête présentée par Isaac Aron Pfaltzbourg, juif de Moutzig, dont le sommaire de l'exposé est, qu'après le décès de Sussel Ennesch, dernier rabin, il a été élu en cette place pour le Département du Haut-Rhin, le 14 mai 1790, et ses affaires domestiques ne lui permettant pas de

quitter son domicile et de prendre ses fonctions jusqu'à présent, le commis rabin de Rixheim a été provisionnellement autorisé à faire les fonctions de rabin ; maintenant il se voit à même de les remplir et de transporter son domicile dans le département du Haut-Rhin ; la dite requête tendante à ce qu'il plaise ordonner que le procès-verbal d'élection du suppliant à la place de Rabin du Département du Haut-Rhin sera exécuté selon sa forme et teneur ; en conséquence l'autoriser à en faire les fonctions, avec défenses à tous et un chacun d'y porter empêchement ; aux offres que fait le suppliant de transporter son domicile dans le Département du Haut-Rhin et de prêter le serment en pareil cas requis et où il appartiendra. Vu aussi le procès-verbal d'élection faite à Strasbourg le 14 Mai 1790 par laquelle il conste que le suppliant a été nommé rabin du Département du Haut-Rhin, ensemble l'avis du Directoire du District de Colmar, du 8 du courant, n° 1801, par lequel il estime qu'il y a lieu de ratifier ladite élection, pour être provisoirement exécutée jusqu'à ce que par la législature il ait été statué sur le sort et le gouvernement de la nation juive, qu'il y a lieu d'ordonner au suppliant de se présenter à l'administration majeure pour se faire reconnaître et prêter ensuite le serment requis en sa qualité de fonctionnaire public, et de lui enjoindre de fixer sa demeure dans le Département ; ouï le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin, sous le mérite des offres retenues ès conclusions de la requête du suppliant, arrête que jusqu'à ce qu'il soit par le corps législatif fait un réglement sur le sort et le gouvernement de la nation juive, le procès-verbal d'élection d'Isaac Aron Pfaltzbourg à la place de rabin du Département sera exécuté selon sa forme et teneur, défend à tous et un chacun d'y porter empêchement, à charge par le suppliant de prêter le serment requis en sa qualité de fonctionnaire public pardevant la Municipalité du lieu où il fixera sa résidence.

32 (2773). — *13 mai 1791.*

Vu la requête présentée par Jacob Meyer, sous-rabin de la nation juive de la Haute Alsace, demeurant à Rixheim, dont le sommaire de l'exposé est, qu'il est commis sous-rabin de la Nation juive depuis 1768 et qu'en cette qualité les préposés de ladite nation lui faisaient payer annuellement une somme de 1000 l. de celle de 1200 l. de traitement du rabin en chef, à charge par lui de rendre compte des sommes qu'il touche des coûts de sentences qu'il rend et autres. Le suppliant a été maintenu dans son emploi et ses appointemens lors de l'assemblée des préposés juifs de la haute Alsace, et il percevait annuellement la somme de 1000 l. Mais le rabin en chef étant décédé, le suppliant n'a d'autre voye que de s'adresser au nommé Aron Lévy demeurant à Thann, et à Joseph Brunschwig demeurant à Uffholz, les deux préposés de la nation juive qui

étaient chargés de faire la répartition des 1200 l. de salaires du rabin en chef, desquels le suppliant commis sous-rabin percevait ses 1000 l. et que faute de la part des dits préposés d'en avoir fait la répartition et le recouvrement, il n'a rien touché depuis deux ans et demi ; ladite requête tendante à ce qu'il plaise ordonner aux dits Aron Lévy et Joseph Brunschwig, les deux préposés de la nation juive de la haute Alsace, de faire dans le mois la répartition dont s'agit et de faire payer au suppliant ses salaires de deux ans et demi, aux offres qu'il fait de leur tenir compte des coûts de sentences et autres objets qu'il a perçus ; le renvoi en tête de la dite requête aux préposés juifs pour y répondre, du 21 janvier dernier ; les réponses par eux fournies ; l'avis du District de Belfort, du 30 Mars aussi dernier, par lequel le Directoire du District considérant que la réclamation du suppliant est l'effet d'une convention qui ne peut être que du ressort de la justice, estime que c'est le cas de renvoyer le suppliant aux juges qui en doivent connaître ; ouï le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin considérant que la réclamation du suppliant a pour objet une convention particulière, qui est du ressort de la justice ordinaire, a renvoyé le suppliant à se pourvoir pardevant les juges qui en doivent connaître.

33 (3004). — *16 mai 1791.*

Vu la requête de Samuel Hirsch Manheimer, Juif d'Uffholtz, dont le sommaire de l'exposé est, que suivant traité fait avec Jean-Baptiste Haegi, sous-fermier d'une partie des revenus patrimoniaux de la ville de Turckheim, le 28 décembre 1786 il s'est chargé de lui livrer le sel nécessaire pour son débit, aux prix et condition convenus ; que par décompte passé devant Notaire, le 26 Août 1790, il lui redevait encore la somme de 4037 l. 16 s. sauf à déduire les reçus, si aucuns y a ; la dite requête à en être payé, ensemble des intérêts, à dater du 4 juin de la même année ; les pièces y jointes et l'avis du District de Colmar, du 16 Avril dernier, N° 1946 par lequel le Directoire dudit District estime qu'il y a lieu de renvoyer le suppliant à se pourvoir par devant le juge ; ouï le Procureur-Général syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin a renvoyé le suppliant à se pourvoir pardevant le juge compétent.

34 (3048). — *18 mai 1791.*

Vu la requête de Jacques Ditisheim et Joseph Schwob, les deux veufs, juifs de Heguenheim, aux fins qu'il leur soit permis de se marier et de continuer à demeurer audit Heguenheim, aux offres qu'ils font de continuer à acquitter les charges et impositions à l'instar d'autres juifs du

lieu ; l'avis du Directoire du District d'Altkirch, du 11 novembre dernier, N° 264. Ouï le Procureur-Général syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin autorise les supplians à contracter mariage suivant le rit judaïque et à continuer leur demeure dans le lieu de Heguenheim ; fait défenses à tous et chacun de les y troubler, à charge par eux de contribuer dans la proportion établie aux charges publiques.

35 (3225). — *31 mai 1791.*

Vu la requête présentée par les Maire et Officiers municipaux de Dürmenach, tendante à ce qu'il plaise ordonner aux juifs qui y sont domiciliés, de leur payer la somme de 246 l. 12 s. par forme de soulagement dû à la dite communauté, et ce pour l'année dernière 1790, le soit communiqué aux préposés des dits juifs, du 17 janvier dernier ; la réponse par eux fournie ; l'extrait du rôle de supplément des privilégiés des 6 derniers mois 1789 montant à 29 l. 8 s. ensemble l'avis du Directoire du District d'Altkirch, du 1er février dernier, N° 705. Ouï le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin a arrêté que les juifs domiciliés à Dürmenach seront tenus de payer entre les mains du receveur de la dite communauté la somme de 246 l. 12 s. à laquelle ils ont été cottisés comme du passé pour leur contribution aux charges communales pour l'année 1790 à peine d'y être contraints par toutes les voies duës et raisonnables, et quant à ce qui concerne la somme de 29 l. 8 s. pour laquelle lesdits juifs ont été imposés dans le rôle de supplément des ci-devant privilégiés pour les 6 derniers mois de 1789 considérant que les juifs de Dürmenach se trouvent déjà imposés dans un rôle particulier, a arrêté qu'ils seront déchargés de la dite somme de 29 l. 8 s. et que le montant dudit rôle sera diminué pour l'objet de la dite somme.

36 (3228). — *31 mai 1791.*

Vu la requête présentée par les juifs domiciliés à Isenheim, dans laquelle ils exposent que le Maire du dit lieu a voulu leur défendre, de tuer comme du passé le bétail dont ils ont besoin, sans avoir pu y réussir ; que malgré cela il exige, sans en avoir le droit, les langues du gros bétail ; qu'il s'avise outre cela de prononcer contre eux verbalement des amendes arbitraires, sans cause légitime, au payement desquelles il les force par emprisonnement ; qu'il envoye chés eux des gardes qui les forcent à éteindre leurs lumières et à se coucher malgré eux ; qu'il veut astreindre leur nation à fournir journellement un homme pour la garde et délivrer un fusil de la commune, malgré les offres qu'ils ont faites de

fournir un homme à leur tour de garde. Ladite requête tendante à ce qu'il plaise au Département déclarer que les supplians sont sous la sauve-garde de la Loi, défendre en conséquence au Maire et officiers municipaux d'Isenheim de prononcer contre les supplians des amendes arbitraires, ni de les contraindre au payement d'icelles par voie d'emprisonnement, de leur défendre en outre d'exiger d'eux les langues du gros bétail qu'ils tueront, et qu'ils fournissent chaque jour un homme à la garde, et un fusil pour la commune ; le soit communiqué à la Municipalité d'Isenheim ; la réponse de ladite Municipalité, sans date ; une nouvelle requête présentée par Beretz Wurmser, juif dudit Isenheim, dans laquelle il expose que s'étant refusé à donner au Maire la langue du gros bétail qu'il tuait, il a été emprisonné par ses ordres. La dite requête tendante à ce qu'il plaise au Département ordonner que le suppliant sera élargi des prisons, faire défenses au Maire d'Isenheim de rien innover au préjudice de la litisprudence, comme aussi d'attenter à la liberté du suppliant, sauf son action en dommages intérêts, ainsi qu'il appartiendra ; vu aussi l'avis du Directoire du District de Colmar du 27 de ce mois, N° 2653 par lequel il estime que la Municipalité d'Isenheim est incompétente pour faire un règlement qui défend aux juifs de tuer plus d'une pièce de bétail par semaine, la nouvelle constitution permettant à tous et un chacun de se nourrir et de gagner sa vie de telle manière qu'il croit le pouvoir, pourvû que ce soit par des moyens non réprouvés par les loix, à charge par les Juifs de se soumettre aux loix relatives à l'exploitation des métiers en prenant des patentes, et de se soumettre pareillement aux réglemens concernant l'assurance des approvisionnemens des viandes pour la consommation de la communauté. Estime que le Maire n'a aucun droit d'exiger les langues des bestiaux tués, puisque le Maire n'est point inspecteur des viandes, et que cette partie de la police est déléguée à d'autres officiers municipaux déjà rétribués pour cette fonction. Estime que nul ne doit être emprisonné, si ce n'est dans le cas de sédition ou surpris en flagrant délit et pour manque de soumission ou de respect aux loix. Estime, en outre, qu'il échet d'ordonner que les juifs montent la garde en proportion du nombre des pères de famille qui se trouvent dans l'endroit, sans que les deux crieurs de nuit puissent être envisagés comme des gardes qui sont à la décharge des chrétiens, sauf à la Municipalité à faire contribuer les juifs pour la rétribution fixée aux crieurs, proportionnellement aux autres citoyens de l'endroit ; et quant aux plaintes énoncées contre Lipmann Bloch à la fin de la réponse de la Municipalité d'Isenheim, le Directoire estime qu'il y a lieu de renvoyer Richard Thuet devant le juge ordinaire, pour, après informations préalablement prises, être statué ce qu'au cas appartiendra ; que les termes employés dans la réponse de la Municipalité d'Isenheim contre une nation malheureuse méritent l'improbation de l'administration majeure, qui ne peut tolérer des expressions aussi inconsidérées que criminelles et capables de

fomenter des troubles publics. Estime finalement le Directoire qu'il y a lieu d'ordonner sur la plainte de Berentz Wurmser, que le procureur de la commune d'Isenheim fera élargir sur les ordres qui interviendront le dit Wormser ; qu'il sera fait défenses au Maire et à tous autres de plus à l'avenir se rendre justice dans leur propre cause, si ce n'est en cas de manque de respect ou de soumission à la Loi, et de respecter la liberté individuelle de tous et un chacun, sauf audit Wurmser à se pourvoir en dommages intérêts par devant qui il appartiendra ; ouï le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin, considérant que d'après la Loi il est libre à chaque individu d'exercer telle profession que bon lui semblera, en se munissant de patentes et se conformant aux règlements qui ont été faits par les Municipalités, a arrêté que les juifs d'Isenheim ne peuvent être inquiétés dans le métier de boucher, s'ils ont satisfait à la Loi, défend au Maire dudit lieu d'exiger les langues des bestiaux ; arrête que les juifs domiciliés à Isenheim seront tenus de monter la garde à leur tour ou de la faire monter à prix d'argent à l'instar des autres habitans du lieu, sans que les deux crieurs de nuit puissent être envisagés comme des gardes qui sont à la décharge des chrétiens ; sauf à la Municipalité de faire contribuer les juifs pour la retribution fixée aux crieurs, proportionnellement aux autres habitans de l'endroit. Renvoye Richard Thuet devant le juge compétent pour raison de l'insulte qu'il prétend lui avoir été faite et à sa patrouille dans la nuit du 14 courant, par Isaac Wahl, Juif dudit Isenheim ; renvoye finalement Berentz Wurmser, Juif dudit Isenheim, à se pourvoir en justice ordinaire pour raison de son emprisonnement, s'il s'y croit fondé.

37 (3397). — *14 juin 1791.*

Vu la requête présentée par Abraham Ulmo, juif demeurant à Obersteinbrunn, dont le sommaire de l'exposé est, qu'il est né à Sierentz, mais qu'il a été élevé chés son grand père à Obersteinbrunn, que s'étant depuis marié, il a voulu retourner dans son lieu natal, à quoi la Municipalité résiste. Ladite requête tendante à ce qu'il plaise enjoindre à la Municiplaité de Sierentz de se conformer à la Loi, qui permet à tout citoyen de s'établir où bon lui semble, en conséquence faire défenses aux officiers municipaux, ainsi qu'à tous autres, de porter aucun empêchement à l'établissement du suppliant à Sierentz, le soit communiqué à la Municipalité de Sierentz, du 2 Mai dernier; la réponse de la Municipalité, du 4 du même mois, ensemble l'avis du Directoire du District d'Altkirch, du 8 du courant, par lequel considérant que le village de Sierentz est le lieu natal du suppliant ; que la demeure qu'il a faite à Obersteinbronn n'a été qu'accidentelle et précaire, il a estimé qu'il y a

lieu d'ordonner aux officiers municipaux de Sierentz de recevoir le suppliant dans le lieu de sa naissance, et de lui accorder tout secours et protection, sous peine de demeurer personnellement responsables de tous événemens, frais, dépens, dommages et intérêts ; ouï le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin a permis et permet au suppliant de s'établir et de fixer sa demeure dans le lieu de Sierentz ; fait défenses à la Municipalité du lieu et à tous autres d'y porter empêchement ou de troubler le suppliant dans l'exécution du présent arrêté, à peine d'en répondre en leur propre et privé nom, à charge par le suppliant de supporter à l'instar des autres juifs du lieu les charges et contributions publiques.

38 (11.207). — *Du vendredi 5 avril 1793.*

Vu la pétition présentée par Joseph Kahn, Juif domicilié à Horbourg, dans laquelle etc. (Incapacité de servir la patrie) Avis du district de Colmar dujourd'hui, N° 7514. Ouï le procureur général syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin considérant que les agens militaires étant chargés par l'instruction du commissaire supérieur du Conseil exécutif de la réception des hommes destinés au recrutement de l'armée, et qu'ils sont autorisés à réformer ceux que des défauts de conformation ou d'autres infirmités rendraient incapables de servir en faisant pourvoir à leur remplacement par les municipalités qui les ont fournis, dit qu'il n'y a pas lieu à délibérer quant à présent sur les fins de la dite pétition.

39 (11.319). — *Du 11 avril 1793.*

Vu la pétition présentée par Gerschel Moyses, Juif de Herlisheim, par laquelle etc. (Exemption de servir) Avis du District de Colmar du 10 du courant ; ouï le procureur-général syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin dit qu'il n'y a pas lieu à délibérer.

40 (12.608). — *Du 3 juillet 1793.*

Vu la pétition présentée par Raphael Felix, Juif de Ribeauvillé, par laquelle etc. (Mainlevée d'une arrestation faite à Neufbrisack de numéraire) Avis du District de Colmar du 7 juin dernier, N° 8541. Ouï le Procureur-Général syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin dit qu'il n'y a pas lieu à délibérer, sauf au pétitionnaire à se pourvoir pardevant qui il appartiendra.

41 (13.129). — *Du 6 août 1793.*

Vu la pétition de Coschel Marx Levy, citoyen de Wintzenheim, expositive etc. (Contrainte pour le recouvrement de 393 l. 15 s. à répartir sur les Juifs) Avis du District de Colmar du 26 juillet dernier, N° 9456. Ouï le Procureur-Général syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin autorise l'exposant de faire contraindre par toutes voies dües et raisonnables les préposés de chacune des communautés juives mentionnées en l'état de répartition arrêté le 2 octobre 1791 au payement de la somme à laquelle elles ont été cottisées dans ledit état ; le tout conformément et en exécution de l'arrêté du 29 Juillet 1791. N° 4259.

42 (13.251). — *Du vendredi 16 août 1793.*

Vu l'arrêté pris le 1er juillet dernier, sous N° 4343, par le Directoire du Département du Haut-Rhin, relatif à la liquidation générale de la Nation Juive de la ci devant province d'Alsace etc. Ouï le Procureur-Général syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin, après l'examen et vérification des pièces à l'appui de la liquidation dont s'agit, approuve et ratifie l'arrêté pris à ce sujet le 1er Juillet dernier par le Directoire du Département du Bas-Rhin, arrête en conséquence qu'il sera exécuté dans sa forme et teneur pour tout ce qui a rapport au Département du Haut-Rhin, de la même manière qu'il est consenti par celui du Bas-Rhin, pour être mis à exécution.

43 (18.183). — *Du 13 vendémiaire an III.*

Vu la pétition présentée par Wolf Alexandre Bloch, Juif de Wintzenheim, aux fins etc. (Procès relatif à une rente collongère) Avis du District de Colmar du 17 Juillet 1792. N° 3548.

L'Administration du Département du Haut-Rhin considérant que par l'art. 1er de la Loi du 17 Juillet 1793 N° 2937 toutes redevances ci-devant seigneuriales, droits féodaux, usuels, fixes et casuels, ont été supprimés ; que l'art. 3 de la même Loi porte : Les procès civils et criminels intentés, soit sur le fond, soit sur les arrérages des droits supprimés par l'art. 1er sont éteints sans répétition de frais de la part d'aucune des parties : déclare qu'il n'y a pas lieu à délibérer sur la demande dudit Bloch.

44 (20.878). — *Du 24 germinal an III.*

Vu la pétition présentée par Emanuel Bloch citoyen de la commune de Soultz (Demande en résiliation d'une adjudication au rabbais d'une four-

niture de 600 quintaux de sel) Avis du Directoire du District de Colmar du 24 du courant N° 3690 etc.

L'Administration du Département du Haut-Rhin d'après les motifs insérés aux observations de la municipalité de Soultz du 21 du courant déclare qu'il n'y a pas lieu à délibérer sur la pétition sauf au pétitionnaire à se pourvoir pardevant le juge ordinaire s'il se croit fondé.

45 (21.677).

Vu la pétition présentée par Samuel Levi, Michel Schwob, Jacques Brunschwig, Leib Brunschwig et consors de Habsheim, tendante à rentrer en jouissance d'une maison servant de synagogue, et de placer le magazin des fourages dans un autre emplacement etc. Avis du Directoire du District d'Altkirch du 12 courant N° 6759, etc.

Ouï le procureur général syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin, considérant qu'il résulte de la loi du 11 courant, que les citoiens des communes auront provisoirement le libre usage des édifices nationaux non aliénés, destinés originairement aux exercices d'un ou plusieurs cultes, et dont ils étaient en possession le 1er jour de l'an 2 de la république, qu'ils pourront s'en servir sous la surveillance des autorités constituées tant pour les assemblées ordonnées par la loi, que pour l'exercice des cultes, et que ces édifices seront remis à l'usage des citoiens dans l'état où ils se trouvent, à la charge de les entretenir et les réparer, considérant que les pétitionnaires sont propriétaires depuis nombre d'années d'une maison et dépendances qui a toujours servi de synagogue pour l'exercice de leur culte et qu'ils en ont constamment joui jusqu'il y a environ six mois, qu'elle a été mise en réquisition pour servir de magazin de fourages militaires. Arrête que les pétitionnaires rentreront provisoirement dans la possession et libre jouissance des bâtimens dont s'agit : à charge par eux de se conformer à la loi du 11 présent mois. A quel effet lesd. bâtimens seront incessament vuidés et pourvû à un autre emplacement pour y placer les fourages, le tout à la diligence tant de la Municipalité que du garde Magazin chargé de la surveillance desd. fourages ; ce fesant rapporte quant à ce son arrêté du 9 Thermidor dernier, N° 17480.

46 (23.499). — *25 vendémiaire an IV.*

Vu la pétition présentée par Joseph Brunschwig d'Uffholtz, dont le sommaire etc. (Vente de forêts). Avis du District de Belfort du 20 du courrant ; ouï le Procureur-Général-Syndic substitué,

Le Directoir du département du Haut-Rhin prenant en considération l'avis du District et considérant en outre, que l'adjudication faite séparé-

ment le 16 du courrant des deux coupes dont s'agit, par le Commissaire du District, a été faite en règle ; qu'elle est revêtue de toutes les formalités requises ; considérant que les forêts où lesdites deux coupes ont été marquées, font dépendances, l'une des biens de l'émigré Landenberg, l'autre des biens de la ci-devant abbaye de Murbach, que par conséquent les deniers en provenant doivent faire deux masses distinctes ; c'est contre toutes les règles que le Commissaire a, après l'adjudication faite séparément, joint lesdites deux coupes et fait procéder ensuite à une adjudication en bloc, de manière qu'il serait impossible de distinguer le prix relatif à chacune, d'où il suit que l'adjudication en bloc ne peut subsister. Considérant que, quoiqu'il existe une différence de prix énorme entre l'adjudication faite séparément et celle en bloc, il n'est cependant pas au pouvoir de l'administration d'annuller la première dès qu'elle a été faite légalement, et qu'elle n'est entachée d'aucun vice, attendu qu'aucune lésion n'est admissible suivant la Loi, et qu'il ne peut y avoir lieu ni au doublement ni au tiercement, considérant en outre, que toute adjudication faite légalement, repose sur la foi publique, il serait d'un dangereux exemple d'y donner la moindre atteinte pour quelque cause que ce soit : casse et annulle l'adjudication faite en bloc et arrête que les deux adjudications faites séparément des deux petites coupes dont s'agit au profit du pétitionnaire, seront exécutées suivant leur forme et teneur.

47 (23.578). — *5 brumaire an IV.*

Vu le projet de liquidation faite au Directoire du District de Belfort, des créanciers de l'émigré Louis Joseph Klinglin d'Essert, notamment les titres de créance d'Anne Weyl, veuve d'Isaac Meyer, Félix Meyer, son fils, Abraham et Simon Weyl fils, etc., Juifs de Ribeauvillé, tendant à être liquidés de leur créance de 45.000 l., etc. Ouï le Procureur-Général-Syndic substitué,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin considérant que les réclamans ont fait la déclaration de leur créance et le dépôt de leurs titres au Secrétariat du District de Belfort à tems utile, mais qu'au moment où fut rendu la Loi du 25 Juillet 1793 vieux style, la cause était pendante au Tribunal du District dudit Belfort ; considérant que par l'art. 13 § 2 section 5 de ladite Loi, il est dit que, toute procédure contre les émigrés pour raison de leurs dettes passives ou de droits à exercer sur leurs biens, demeure éteinte : Arrête avant faire droit sur la demande en liquidation, que conformément à l'art. 32 sect. 2 de la Loi du 1er floréal an 3 la contestation pendante à cet égard sera décidée par deux arbitres, dont l'un sera nommé par l'administration du Département et l'autre par les réclamans, et dans le cas de non accord, lesdits arbitres s'adjoindront un tiers pour fixer la décision : à quel effet, le Département nomme pour son arbitre le citoyen Thannberger père,

homme de Loi de la Commune de Colmar ; pour la dite décision rapportée être ultérieurement statué ce qu'il appartiendra.

(*Signatures.*)

48 (27.247). — *28 brumaire an V.*

Vu les pétitions présentées l'une par Samuel Schmoll, citoyen de Seppois-le-Bas, et Dina Hausser veuve de feu Schmeyen Block dudit lieu tant en son nom qu'en qualité de tutrice naturelle de Jacques Bloch son fils par laquelle etc. (Suspension de l'agent municipal), vu un extrait du Greffe du tribunal correctionnel de l'arrondissement d'Altkirch du 23 Messidor dernier etc. les avis de l'administration municipale d'Hirsingue du 1er Brumaire par lequel etc.

Oui le commissaire du Directoire exécutif,

L'Administration départementale du Haut-Rhin considérant que les dispositions des témoins contenus aux deux procès-verbaux d'information constatent 1° que le citoyen Frittig agent municipal de la commune de Seppois-le-Bas est contrevenu formellement à l'article 359 de la Constitution en violant nuitamment et à force armée l'azile d'une citoyenne, 2° qu'il a détourné les citoyens de la commune de faire un service militaire, 3° qu'il a fait procéder à la vente d'objets appartenants à la commune sans y être autorisé, 4° qu'il a arbitrairement prélevé une taxe pour l'enregistrement des naissances et mariages, 5° qu'il a tenu des propos tendants à entraver l'exécution des loix et des ordres des autorités supérieures pour leur exécution tendante à faire jouir tous les citoyens indistinctement des mêmes droits, 6° qu'il a induement forcé des citoyens de payer à des gendarmes des sommes qui ne leur étaient point légalement allouées et s'est qualifié de titres qui dénottent un Etat de démence, que cette conduite est à tous égards indigne d'un fonctionnaire public qui doit être l'ami de ses concitoyens,

Arrête en conséquence de l'article 194 de la constitution que le citoyen Frittig est suspendu provisoirement des fonctions d'agent municipal en la commune de Seppois-le-Bas,

Arrête que l'administration municipale du canton d'Hirsingue s'adjoindra un administrateur temporaire en remplacement dudit Frittig conformément à l'article 188,

Arrête en outre que les frais de vérification taxés à 60 l. seront supportés par le dit Frittig,

Arrête finalement qu'expédition du présent arrêté avec toutes les pièces y jointes seront adressées au Directoire exécutif pour par lui être prononcé définitivement sur la suspension dudit agent municipal et être statué sur son renvoy devant les tribunaux conformément à l'article 196 de la Constitution.

49 (31.529).

Pétition présentée par Meyer Hirsch ci-devant habitant de Rixheim, étiquetée : demande à établir domicile à Mulhouse. Il y a un arrêté qui autorise le pétitionnaire à s'établir audit Mulhausen à charge par lui de payer dans la commune de Rixheim tant et aussi longtemps que celle de Mulhausen en sera exempte les contributions réelles et personnelles et toutes les requisitions auxquelles les citoyens français sont assujettis à quel effet sera copie des présentes adressée à l'agent dudit Rixheim.

12 prairéal 6.

50 (31.594).

Pétition présentée par Leyser Bigert, citoyen de Hartmannswiller. Ettiquetée : Demande en rétablissement d'une fontaine existante dans l'enclos du château de Hartmannsweiller bien national. Il y a eu arrêté qui autorise le pétitionnaire à faire faire les réparations à la fontaine dont s'agit, retenues au procès-verbal du citoyen Ritter du 26 ventose dernier d'après une adjudication au rabais qui en sera faite devant un commissaire qui pour cet effet sera nommé par l'administration municipale du Canton de Soultz en présence du receveur des domaines nationaux de l'arrondissement ; ce faisant autorise ledit Receveur à tenir compte au pétitionnaire du montant desdites réparations moyennant quoi il en sera pour autant duement déchargé ; arrête en outre qu'expédition du présent sera transmise au directeur de la régie.

21 prairéal 6.

51 (31.761). — *11 messidor an VI.*

Vu les procès-verbaux d'arrestation des nommés Freno Guntzburger, citoyenne d'Uffheim, et Joseph Schwob, de Feldbach, les 3 et 6 messidor courant arrêtés à la rive gauche du Rhin venant de la rive droite sans passeport conformément à la Loi.

Ouï le commissaire du Directoire exécutif.

L'administration centrale du Haut-Rhin arrête que les nommés Freno Guntzburger et Joseph Schwob seront mis en liberté et envoyés dans leur commune pour y être sous la surveillance des agens municipaux, lesquels sont chargés de prendre des informations et renseignements sur la conduite et les opinions politiques des dénommés au présent et sur l'époque de leur sortie, de tout quoi ils rendront compte sur le champ à l'administration centrale pour être pris ensuite tel parti qu'il appartiendra.

Arrête en outre que copies du présent arrêté et du procès-verbal de la Gendarmerie seront dressées au Ministère de la Police Générale.

52 (32.787). — *29 frimaire an VII.*

Pétition présentée par Salomon Geismar et consors de Grussenheim étiquetée (: part aux Bons communaux), il y a eu arrêté qui déclare qu'il n'y a pas lieu à délibérer sur le 1er chef de la demande et sur le 2e arrête que l'agent de la commune de Grussenheim fera délivrer à chacun des pétitionnaires une portion de bois de chauffage égale à celle des autres citoyens de la dite commune.

53 (34.899). — *18 brumaire an VIII.*

Pétition présentée par Meyer Levy, pauvre colporteur domicilié à Colmar. Etiquetée : Rapport d'arrêté. Il y a eu arrêté qui rapporte celui du 26 fructidor dernier N° 34.592 pour rester sans effet et arrête que le pétitionnaire porté sur le role de la contribution personnelle de la commune de Colmar pour l'an 5

à la somme de	35 fr.	00 cc.
et pour l'an 6 à	29	17
sera réduit et fixé pour l'an 5 à	7	64
et pour l'an 6 à	6	37
en conséquence déchargé pour l'an 5 de	27	36
et pour l'an 6 de	22	80

à quel effet il sera délivré au pétitionnaire des ordonnances de décharge pour chacune desdites années, lesquelles seront reçues pour comptant et pour autant par le percepteur et le receveur général du Département.

54 (34.922). — *18 brumaire an VIII.*

Pétition présentée par Wolff Netter demeurant à Colmar. Etiquetée : Réduction de contribution personnelle et mobiliaire des années 5 et 6. Il y a eu arrêté qui rapporte celui du 26 fructidor dernier N° 34592 pour demeurer sans effets, et ordonne que le pétitionnaire porté sur le role de la contribution personnelle de la commune de Colmar

pour l'an 5 à	58 fr.	76 c.
sera réduit et fixé pour l'an 5 à	48	90
et pour l'an 6 à	19	68
en conséquence déchargé pour l'an 5 de	39	07
et pour l'an 6 de.	32	50

pour lesquelles sommes de décharge il sera délivré au pétitionnaire des ordonnances de décharge lesquelles seront reçues pour comptant et pour autant par le percepteur et le receveur général du Département.

55 (34.944). — *19 brumaire an VIII.*

Pétition présentée par Marx Cochel Lévy de Colmar. Etiquetée : Décharge de surtaxée imposition. Il y a eu arrêté qui ordonne que le pétitionnaire porté sur le role de la contribution personnelle de la commune de Colmar savoir

pour l'an 5 à	54 fr.	38 c.
et pour l'an 6 à	45	32
sera réduit et fixé pour l'an 5 à	11	86
et pour l'an 6 à	9	89
en conséquence déchargé pour l'an 5 à	42	52
et pour l'an 6 à	35	43

à quel effet il sera délivré au pétitionnaire des ordonnances de décharge, lesquelles seront reçues pour comptant et pour autant par le percepteur et le receveur général du Département.

INDEX

Autorisation de mariage, 6, 20, 24, 34.

Ban, 7.
Biesheim, 12.
Bigert (Joseph), 9.
Bigert (Leyser), de Hartmanswiller, 50.
Bloch (Abraham), de Soultz, 27.
Bloch (Coschel), de Wintzenheim, 2, 4.
Bloch (Emanuel), de Soultz, 27, 44.
Bloch-Wolff (Alexandre), de Wintzenheim, 29, 43.
Bloch-Wolff (Moyse), de Wintzenheim, 29.
Block (Jacques), de Seppois-le-Bas, 48.
Block-Schmeyen, de Seppois-le-Bas, 48.
Blotzheim, 8.
Blum-Hirtz, préposé de Bollwiller, 18, 19.
Bollwiller (communauté de), 18, 19.
Bolsenheim, 11, 21.
Bouschwiller, 5.
Brunschwig (Jacques), de Habsheim, 45.
Brunschwig (Joseph), d'Uffholz, 32, 46.
Brunschwig-Leib, de Habsheim, 45.
Brunschwig (Salomon), prévôt des Juifs de Blotzheim, 8.

Caisse des impositions de la Nation juive, 17.
Colmar, 7.

Défense de tuer le bétail selon le rite juif, 36.
Ditisheim (Jacques), de Héguenheim, 34.
Dreyfus (Elie), d'Uffheim, 20.
— (Marc), de Hattstatt, 25.
— (Marc), d'Uffheim, 24.
— (Meyer), d'Uffheim, 20, 24.
Droit d'établissement, 3, 11, 12, 21, 30, 37, 49.
Durmenach, 35.

Einstein (Joseph), de Hagenbach, 6.
Election de préposés, 18, 19, 29.
Ennesch Sussel, rabbin de la Haute-Alsace, 31.
Entretien des pauvres de passage, 25.

Exemption de service, 38, 39.
Exemption d'impôts, 10.

Feistel (Marx), de Hattstatt, 10.
Félix (Leyser), de Niederhagenthal, 17.
Félix (Raphaël), de Ribeauvillé, 40.

Geismar (Salomon), de Grussenheim, 52.
Guntzburger-Freno, d'Uffheim, 51.

Habsheim, 11, 21, 30, 45.
Hartmannswiller, 50.
Hauser-Dina, de Seppois-le-Bas, 48.
Hirsch-David, de Rosheim, 2, 4, 17.
Hirsch-Meyer, de Rixheim, 49.

Impôts de la Nation juive, 2, 4, 5, 41.
Insurrection à Oberhagenthal, 22.
Isenheim, 36.

Kahn (Joseph), de Horbourg, 38.

Lévi (Samuel), de Habsheim, 45.
Lévy (Aron), de Thann, 32.
Lévy (Aron), de Zillisheim, 3.
Lévy-Coschel (Marx), de Wintzenheim, 41.
Lévy (David), de Ribeauvillé, 28.
Lévy (Jacob Meyer), de Wintzenheim, 26.
Lévy-Lehmann, de Soultz, 15.
Lévy-Leïb, de Wintzenheim, 13.
Lévy (Marx Coschel), de Colmar, 55.
Lévy (Meyer), de Colmar, 53.
Lévy (Meyer-Joseph), de Wintzenheim, 16.
Lévy (Moyse), de Blotzheim, 8.
Lévy (Paul), de Zillisheim, 3.
Lévy (Samuel), de Bollwiller, 14, 18, 19.
Liquidation de la Nation juive, 42.

Manheimer (Samuel Hirsch), d'Uffholz, 33.
Meyer (David), de Bolsenheim, 11, 21, 30.
Meyer (Félix), de Ribeauvillé, 47.
Meyer (Isaac), de Ribeauvillé, 23, 47.
Meyer (Jacob), sous-rabbin à Rixheim, 9, 32.
Meyer (Lazare), de Durmenach, 2, 5.

Moyse-Gerschel, de Herlisheim, 39.
Mulhouse, 49.
Mullheim, 12.

Netter-Wolf, de Colmar, 54.
Netter-Wolf, de Wintzenheim, 7.
Niederhagenthal, 5, 17.
Nomination de rabbins, 9.

Oberhagenthal, 5.
Oberhagenthal (préposés juifs d'), 22.
Obersteinbrunn, 6.

Pfaltzbourg (Isaac-Aron), de Moutzig, 31.
Pillage des Juifs de Blotzheim, 8.
Préposés de la Nation juive, 5, 8, 23.

Rabbin du Haut-Rhin, 31.
Remise d'effets (volés?), 1.
Ribeauvillé, 9, 28.
— receveur de la communauté juive, 28.
— (rabbin de), 9.
Rixheim, 9.
— (commis-rabbin de), 31, 32.
Rueff-Bluemen, 24.

Schuster-Lippmann, de Ribeauvillé, 28.
Schmoll (Samuel), de Seppois-le-Bas, 48.
Schwob (Joseph), de Feldbach, 51.
Schwob (Joseph), de Héguenheim, 34.
Schwob (Michel), de Habsheim, 45.
Serment more judaico, 8.
Sierentz, 37.
Synagogue de Habsheim, 45.

Thann, 3.
Turckheim, 13.

Uffheim, 20.
Uffholtz, 5.
Ulmo (Abraham), d'Obersteinbrunn, 37.

Veyler (Isché), de Hattstatt, 25.

Wahl (Isaac), d'Isenheim, 36.
Weyl (Abraham), de Ribeauvillé, 47.
Weyl (Anne ou Hanna), de Ribeauvillé, 23, 47.
Weyl-Guttel, de Riedwihr, 9.
Weyl (Lazare), de Ribeauvillé, 1.
Weyl (Salomon), de Riedwihr, 9.
Weyl (Simon), de Ribeauvillé, 47.
Wintzenheim, 13, 16, 26, 29.
— (préposés de), 26.
— (députés de la communauté), 7.
Wolff (Anne-Beyle), d'Obersteinbrunn, 6.
Wolff (Jacques), d'Obersteinbrunn, 6.
Wolff (Salomon), d'Obersteinbrunn, 6.
Wormser (David), de Wintzenheim, 29.
Wurmser (Berentz), d'Isenheim, 36.
Wurmser (Samuel), de Bollwiller, 18.

Ziffy (Raphaël), de Mullheim, 12.
Zillisheim, 3.

LE COLLOQUE DE TORTOSE

ET DE SAN MATEO

(7 FÉVRIER 1413 — 13 NOVEMBRE 1414)

(SUITE [1])

La même lettre fut adressée :

2° Au rabbin *David Abenpinac*, juif de la aljama de la ville de Huesca ;

3° A *Perfet Bonsenyor*, juif de la aljama de Castellon de Ampurias, diocèse de Gérone ;

4° A *Salomon Albala*, juif de la ville de Montalban, diocèse de Saragosse ;

5° A *Astruc Cohen*, juif de la aljama de la ville de Barbastro, diocèse de Huesca ;

6° A *Ysach Comparat*, juif de la aljama de la ville de Barbastro, diocèse de Huesca ;

7° A *Bonastruch Dezmaestre*, juif de la aljama de la ville de Gérone [2] (ici un délai de *quinze* jours est donné au contumace).

Ces *sept* noms sont donc à utiliser pour la liste de présence au colloque.

B. — Dans le *procès-verbal* lui-même figurent *huit* orateurs principaux, que les *Anales de Aragon* mentionnent également :

1° Rabbi *Ferrer*. — C'est le premier orateur du côté juif dans la

1. Voir *Revue des Études juives*, t. LXXIV, p. 17 et 160.
2. C'est lui que le pape, dans sa lettre de convocation du 26 novembre 1412, demandait spécialement.

seconde séance, du 8 février 1413 (Ms. Vatic., fol. 11) ; il parla ensuite dans la quatrième séance, du 10 février (fol. 12), dans la septième, du 15 février (fol. 14 v° et suiv.). Dans la quarante-huitième séance, du 8 janvier 1414, il est au nombre des trois rabbins qui se déclarèrent prêts à continuer la discussion (fol. 131 et suiv.). Dans la cinquante-neuvième séance, du 16 mars 1414, il présenta en réponse à Jérôme une série de points (fol. 172 et suiv.). Dans la soixante-quatrième séance, du 7 juillet 1414, et dans la soixante-septième, du 10 novembre 1414, dans laquelle les délégués juifs présentèrent une *cédule* sur le Talmud, il prit avec R. Joseph Albo la défense de cet ouvrage (fol. 189 v° et 198).

2° Maître *Salomon Ysach* parla dès la seconde séance, le 8 février 1413, aussitôt après R. Ferrer, puis dans la troisième séance, du 9 février 1413 (fol. 11 v° et 12 v°) et dans la soixante-cinquième séance, du 20 septembre 1414, en faveur du Talmud (fol. 192).

3° Rabbi *Astruch Lévi*, d'Alcañiz, prit la parole le troisième dans la seconde séance, du 8 février 1413, dans la quatrième, du 10 février 1413, dans la sixième, du 13 février 1413 (fol. 11, 12, 13 v°, 14). Dans la huitième séance, du 17 février 1413, Jérôme l'appela « Rabi Astruch de Alcanicio » (Alcañiz) (fol. 16). Dans la quarante-huitième séance, du 8 janvier 1414, il fit connaître sa résolution de continuer à discuter en compagnie de R. Ferrer et de R. Matatias. Néanmoins il s'enfuit de Tortose et, s'il reparut au colloque (fol. 134, 134 v°), ce fut sans doute après avoir été rappelé par une lettre du pape. Dans la cinquante-troisième séance, du 15 février 1414, Jérôme le désigna en toutes lettres sous le nom de « Rabi Astruch Levi de Alcanicio » (fol. 143 v°). Dans la cinquante-huitième séance, du 2 mars 1414 (fol. 171, 171 v°), il déclara ne pas vouloir continuer à parler. Dans la soixante-septième séance, du 10 novembre 1414, il présenta un second document contre le Talmud (fol. 198).

4° Rabbi *Joseph Albo*, le célèbre auteur des *Ikkarim*, de Daroça, ainsi qu'il est expressément nommé dans le procès-verbal (fol. 134), prit la parole avec une grande animation, et cela contre le pape Benoît lui-même, dans la troisième séance, du 9 février 1413 « Alors, avec une sorte de rage, Rabbi Joseph Albo s'écria : Même s'il m'était démontré que le Messie est déjà venu, je ne croirais pas pour cela devoir cesser d'être juif[1]. » Il reprit la parole dans

1. *Posito Messiam mihi probari jam venisse, non putarem deterior esse Judæus* (fol. 11 v°).

la même séance (fol. 12). Dans la quatrième séance, du 10 février 1413, il fit une courte observation (fol. 12 v°). Dans la quarante-huitième séance, du 8 janvier 1414, il déclara que, pour quelques-uns qui discutaient encore, les autres ne devaient pas être retenus plus longtemps (fol. 133 v°). Dans la soixante-quatrième séance, du 7 juillet 1414, il prit fermement parti, avec Rabbi Ferrer, pour la défense du Talmud (fol. 198 v°) et, avec le même, ne céda même pas sur ce point dans la soixante-septième séance, du 10 novembre 1414 (*ibid.*).

5° Rabbi *Matatias*, de Saragosse, se leva dès la quatrième séance, le 10 février 1413, pour une courte observation (fol. 12 v°); dans la cinquième séance, du 11 février 1413, il tint un plus long discours (fol. 13). Dans la neuvième séance, du 17 février 1413, il contredit R. Joseph Albo (fol. 17) ; il y est désigné sous le nom de « Rabi Mathatias Cæsaraugustanus » (de Saragosse). Dans la quarante-huitième séance, du 8 janvier 1414, il se déclara prêt, avec R. Ferrer et R. Astruch d'Alcañiz, à continuer la discussion (fol. 134 r° et v°) et il la continua, en effet, avec Rabbi Ferrer (fol. 136 et suiv.). Finalement il aurait cédé sur le chapitre du Talmud (fol. 191 v°, 198 v°).

6° *Maître Todrós* ne parla qu'une seule fois, dans la quatrième séance, du 10 février 1413 (fol. 12 v°).

7° *Bonastruch Dezmaestre*, de Gérone, dont le pape, dans sa convocation, réclamait expressément la présence, ne parla aussi qu'une fois, dans la septième séance, le 15 février 1413 : « Un certain juif de Gérone, du nom de Bonastruch Dezmaestre, répondit » (fol. 14).

8° Rabbi *Moïse Abenhavec* sollicita, dans la neuvième séance, du 17 février 1413, pour lui et ses compagnons, une audience privée du pape, qu'il obtint, sans que le sujet de l'entretien soit mentionné ; il doit s'être agi de la suppression du colloque (fol 15 v°). Dans la même séance, le général des Dominicains, dans un discours véhément, ayant insisté pour obtenir une soumission ou une réponse, Rabbi Moïse Abenhavec déclara que les réponses précédemment faites à Jérôme suffisaient et qu'il n'était pas nécessaire d'en faire d'autres (fol. 17 v°).

C. — Dans sa lettre d'envoi à Gérone, qu'Ibn Verga reproduit dans son *Chébet Yehouda*, chap. XL (éd. Hanovre, p. 68), *Aben*

Astruc a donné la liste suivante des Juifs qui ont pris part au colloque :

I. — De Saragosse :	1° *R. Zerahia ha-Lévi ;*
	2° *Don Vidal Benveniste ;*
	3° *R. Matatia ha-Yitzhari.*
II. — De Calatayud :	4° Le Nassi *Don Samuel ha-Lévi ;*
	5° *R. Moïse ibn Moussa* (בן מושא).
III. — De Huesca :	6° *Don Todros al-Costantin.*
IV. — D'Alcañiz :	7° *Don Joseph ibn Ardout ;*
	8° *Don Meïr Halgioah* (הלגיאה).
V. — De Daroça :	9° *Don Astruc ha-Lévi.*
VI. — De Monréal :	10° *R. Joseph Albo.*
VII. — De Monzón :	11° *Don Joseph ha-Lévi ;*
	12° *R. Yomtob Carcosa* (קרקושה).
VIII. — De Montalban :	13° *Abou Gandah* (אבו גנדה).
IX. — De Belchite :	14° *Don Joseph Albalag ;*
	15° *Bongoah* (בונגואה).
X. — De Gérone :	16° *R. Todros ibn Yahya.*

D. — Le *Vikouah Tortosa*, relation fragmentaire d'un savant qui était manifestement présent à Tortose, parle de vingt-deux délégués des communautés d'Aragon et de Catalogne, au nombre desquels lui-même se comptait.

Dans la relation elle-même figurent six orateurs, dont cinq font partie de la précédente liste. L'auteur désigne exactement, et conformément au procès-verbal, Joseph Albo comme étant de Daroça et Astruc ha-Lévi comme étant d'Alcañiz ; il ajoute pour Tortose, ce qui paraît naturel, Maestre Salomon Maïmon. Voici donc sa liste :

1° *Don Todros ibn Yahya ;*
2° *R. Zerahya ha-Lévi ;*
3° *R. Joseph Albo,* de Daroça ;
4° *R. Astruc ha-Lévi,* d'Alcañiz ;
5° *R. Matatia ha-Yitzhari ;*
6° *Maestre Salomon Maïmon,* de Tortose.

La relation du *Chébet Yehouda* (qui se présente aussi comme un fragment[1]), de même que le texte fragmentaire du *Vikouah*, ne s'étendent pas au delà de *sept* séances. Intervinrent alors comme orateurs, d'après Ibn Verga :

1° *Don Vidal*, dans la seconde séance (8 février 1413), dans la troisième (9 février), dans la quatrième (10 février), dans la cinquième (11 février) et dans la septième (15 février).

2° *Don Samuel ha-Lévi*, dans la deuxième séance seulement;

3° *R. Zerahya ha-Lévi*, dans la troisième séance seulement;

4° *R. Joseph Albo*, dans les troisième et quatrième séances;

5° *R. Matatia*, seulement dans la quatrième séance;

6° *Don Todros*, dans la même séance seulement;

7° *Don Astruc ha-Lévi*, dans la sixième séance, du sabbat « Zachor » (12 février), et dans la septième (15 février).

Dans le *Vikouah* figurent :

1° *Don Todros ibn Yahya*, dès le 7 février;

2° *R. Zerahya ha-Lévi*, le 8 février;

3° *R. Matatia Yitzhari*, le 9 et le 10 février;

4° *R. Joseph Albo*, seulement le 9 février;

5° *R. Astruc ha-Lévi*, d'Alcañiz, le 10 février et à la séance du sabbat « Zachor »;

6° *Maestre Salomon Maïmon*, de Tortose, le 10 février.

Il manque ainsi dans ces deux sources : R. Ferrer, et dans le procès-verbal latin : Don Vidal et R. Zerahya ha-Lévi. Graetz et Isidore Loeb ont cru pouvoir admettre des combinaisons entre les noms[2].

1. Après l'avoir reproduite, Ibn Verga dit : עד כאן מצאתי כתוב.

2. De Castro, *Biblioteca*, I, 206, a bien cru lire encore d'autres noms d'orateurs dans le procès-verbal, mais une étude plus attentive de ce document fait apparaître ces noms comme dus à des erreurs. Le *rabbin de Gérone* cité aux feuillets 13, 17 et 32 n'est autre que Moïse Nahmanide, dont les sources juives rapportent aussi la citation de la controverse de 1263 à Barcelone (*Chébet Yehouda*, p. 74; *Vikouah Tortosa*, p. 49 et p. 53).

V. — Les séances du colloque de Tortose.

Après que Jérôme et le pape Benoît, se basant sur le *Sépher ha-Pikkourim*, se furent mis d'accord sur le sujet de la controverse, le pape adressa sa lettre de convocation aux communautés juives du royaume d'Aragon dans le courant du mois d'août 1412.

Attendu que, dans un sentiment de charité, (Benoît XIII) désirant vous détourner de la voie de l'erreur et de la vénéneuse perfidie que vous entretenez, non point à votre insu, mais spontanément, non pas en vous faisant violence, mais en persistant après mûre réflexion dans votre propre détermination, de véridiques et suffisantes raisons ayant été reconnues pour vous et concédées, il a voulu vous convoquer à ce céleste et salutaire rendez-vous, le mois d'août dernier étant par conséquent écoulé, à cette fin il a fait exposer devant vous, dans les termes suivants soigneusement résumés et d'une manière générale, les choses qui vous tiennent détournés de la vraie conclusion [1].

Dès le 1er janvier 1413 arrivèrent à Tortose des délégués des communautés, en particulier ceux des communautés d'Aragon, que Lorqui avait prié spécialement d'arriver les premiers (*Chébet Yehouda*).

Don Vidal de Saragosse, manifestement R. Ferrer, qui, d'après le procès-verbal, fut le principal orateur des Juifs, fut choisi, en raison de la connaissance qu'il possédait du latin, pour prononcer une harangue devant le pape. Dans une audience qui eut lieu le 6 février, les délégués juifs indiquèrent pour le procès-verbal leurs noms et leur lieu d'origine. Le pape les mit au courant des intentions de Jérôme, en leur assurant qu'il leur voulait garantir la liberté de parole. Le *Chébet Yehouda* rapporte ainsi ses paroles : « Maître Jérôme a dit qu'il veut démontrer que le Messie est venu et cela par le Talmud qui est devant nous. On verra s'il a dit la vérité ou s'il a rêvé. Quant à vous, n'ayez pas peur de lui, car, en ce qui concerne la controverse, le droit est égal pour tous. »

1. Quia caritatis affectu vos a via erroris et venenosæ perfidiæ quam colitis cupiem (Benedictus XIII) revocare non invitos sed spontaneos, non violentos sed multa deliberatione in vestro mera liberalitate permanentes, veris ac efficacibus rationibus per vos cognitis atque concessis, ad huiusmodi cœleste atrium salutiferum voluit evocare, proinde mense Augusti proximo elapso retrahentia vos a vera conclusione præfata sub his verbis comatice compendiose et in genere sequentibus proponi fecit coram vobis.

1. — L'ouverture du colloque fut faite le 7 février 1413 en grande pompe par le pape lui-même, en présence de toute sa curie, « avec toutes les formalités requises auxquelles il est coutume de se conformer dans des cas semblables et avec la solennité que réclamait l'importance du sujet ».

Les Juifs étaient tout à fait fascinés et éblouis par l'éclat déployé pour la cérémonie. Voici en quels termes ils s'exprimèrent dans le rapport qu'ils firent à Gérone : « Nous comparûmes devant le pape et nous trouvâmes toute la grande salle où la controverse devait avoir lieu tapissée de soie de diverses couleurs et là soixante-dix sièges pour les cardinaux, évêques et archevêques, qui étaient tous habillés de vêtements brodés d'or. Il y avait aussi là des personnages romains, des habitants du lieu et des grands d'Espagne au nombre de près de mille personnes, en sorte que notre cœur en fut troublé; mais nous récitâmes néanmoins la bénédiction : Béni soit Celui qui donne quelque chose de sa majesté à ses créatures » (*Chébet Yehouda*).

Voici le commencement du procès-verbal (Ms. Vatican), qui expose la thèse à soutenir dans la séance d'ouverture :

Au nom de Notre Seigneur Jésus-Christ, vrai Messie. Amen. L'an de l'avènement du Seigneur 1413, le septième jour de février, la dix-neuvième année du pontificat du très saint Père en Christ et Seigneur Benoît XIII, par la divine Providence Pape, la première du règne du très illustre et sérénissime roi d'Aragon, Don Fernand, se sont réunis en la ville de Tortose, par ordre de notre seigneur le Pape susnommé, tous les principaux docteurs et rabbins des aljamas dudit royaume, pour qu'ils renoncent, en présence de Sa Sainteté et de toute sa curie, aux erreurs en vertu desquelles ils s'éloignaient jusqu'à présent des vérités relatives au Messie, principalement à ces erreurs qui nient la venue du Messie. Et pour prouver l'accomplissement de cet avènement qui s'est déjà produit il y a longtemps, on leur a présenté cette conclusion très certaine, à savoir que Notre Seigneur Jésus-Christ, fils de Dieu et rédempteur de tous, est le vrai Messie, promis par Dieu et annoncé par les Prophètes, et qu'en lui s'est accompli tout ce qui a été dit prophétiquement par ces derniers concernant le vrai Messie fils de David.

Dans une courte allocution à l'assemblée, le Pape adressa les paroles suivantes aux Juifs présents :

Vous qui êtes les plus savants parmi les Hébreux, ayez présent à l'esprit que je ne suis pas ici et que je ne vous ai pas réunis en ce lieu pour discuter sur la question de savoir laquelle des deux religions est la

véritable, si c'est la nôtre ou celle que vous professez. Je suis fermement assuré que ma religion est la seule vraie. La vôtre a été vraie autrefois, mais maintenant elle est abrogée. Vous n'avez pas été appelés ici par un autre que par Jérôme, qui a promis de prouver que le Messie est déjà venu il y a longtemps et il vous le démontrera *par le Talmud lui-même,* que vos maîtres, plus savants que vous, ont rédigé autrefois.

Et aussitôt, se tournant vers Jérôme de Sainte-Foi, il lui dit : « Commence, toi, à discuter et qu'ils te répondent ! »

Ces paroles sont reproduites presque textuellement dans le *Chébet Yehouda,* qui termine seulement l'allocution du pape aux Juifs par ces mots : « C'est pourquoi ne parlez donc pas devant moi si ce n'est sur cet unique sujet. »

Jérôme s'avança en s'inclinant profondément devant le pape Benoît, demanda la permission de parler et, se tournant vers les rabbins, les apostropha en s'appropriant les paroles du prophète Isaïe (I, 18-20) : « Venez et plaidons, dit le Seigneur. Si vos péchés sont comme le cramoisi, ils deviendront blancs comme la neige ; s'ils sont rouges comme la pourpre, ils deviendront comme la laine. Si vous avez de la bonne volonté et si vous êtes dociles, vous mangerez les meilleures productions du pays, mais si vous résistez et si vous êtes rebelles, vous serez dévorés par le glaive, car la bouche du Seigneur a parlé. »

Au sujet de la réplique de Don Vidal Benveniste et de Don Samuel ha-Lévi, qui, d'après le récit du *Chébet Yehouda*, auraient protesté contre les paroles prononcées par Jérôme, ou de la réponse que quelque autre personne du côté des Juifs aurait faite, le procès-verbal latin ne dit rien.

« [1] La première chose que Jérôme de Sainte-Foi s'efforça de démontrer fut que les paroles de la sainte Ecriture ont deux significations, l'une littérale, intelligible pour tous, et l'autre spirituelle ou morale, cachée pour la majeure partie de ceux qui lisent le texte sacré. Il y a eu quelques savants rabbins, entre autres Rabbi Abraham Aben Ezra et Maïmonide, qui admettaient deux sens dans les paroles de l'Ecriture Sainte. Aben Ezra compare le sens littéral au corps et le sens moral à l'âme, comparaison que Jérôme repousse comme inexacte et peu conforme à la vérité. Le même en fait une autre en disant que le sens littéral est comme le corps et le sens moral et spirituel comme l'âme.

1. Sauf indication contraire, les citations entre guillemets sont traduites de l'espagnol du manuscrit du Vatican.

L'auteur exposa les points sur lesquels les chrétiens aussi bien que les juifs sont d'accord, à savoir : qu'il faut prêter une foi complète et sincère à la loi de Moïse et aux paroles des prophètes et que le Messie qui devait venir pour sauver le genre humain serait descendant de David. »

Continuant son discours, Santa-Fe présenta la proposition suivante : « Ce personnage appelé Jésus de Nazareth qui naquit à Bethléem d'Ephrata, alors que le roi Hérode régnait en Judée, qui fut crucifié et qui est mort quarante ans avant la destruction du second Temple, est le vrai Messie promis par les Prophètes. Celui en qui se sont accomplies toutes les prophéties relatives au Messie est le Messie véritable ; dans le Christ elles se sont accomplies. Par conséquent le Christ est le vrai Messie. »

Quatre rabbins objectèrent : « Je nie la mineure. Il est faux que dans le Christ se soient accomplies toutes les prophéties dites du Messie promis. »

Mais on leur opposa le contraire en le leur tirant, à l'encontre du Talmud, des paraphrases chaldaïques, spécialement de celles d'Onkelos et de Jonathan ben Ouziel et des écrits de quelques rabbins (tout à fait comme dans le *Sépher ha-Pikkourim*, chap. I).

Aux paroles d'un orateur juif :

« Pourquoi donc, depuis la fondation du christianisme, a-t-on déployé tant de zèle pour persécuter la religion juive, sans inquiéter les autres peuples infidèles ou du moins en les traitant avec une considération relative, bien que chrétiens et juifs aient entre eux plus de points de contact et que les liens les plus intimes les unissent? »

Jérôme répondit :

Il y a, ici présents, plusieurs rabbins qui disent en leur cœur : ... En somme, en cette affaire, de même que dans toutes les autres, l'Eglise catholique ne fait pas autre chose qu'imiter la conduite de son divin fondateur, qui, quand il envoya ses disciples prêcher l'Evangile, leur dit : N'allez pas vers les nations étrangères, mais seulement aux enfants d'Israël (Matth., x, 5-6). Et saint Paul, prêchant aux Juifs en certaine circonstance, leur disait : Vous étiez ceux qui ont été premièrement appelés à entendre la parole de Dieu, mais parce que vous n'avez pas voulu l'écouter, nous vous abandonnons et nous nous en allons prêcher aux Gentils, parmi lesquels nous espérons recueillir des fruits plus abondants et meilleurs (Actes, XIII, 46).

O Juifs de nom seulement, ô incrédules, ô peuple à la tête dure! Considérez et voyez de quelle grande miséricorde Dieu use envers vous

en vous communiquant gratuitement ses grâces abondantes, uniquement par le très ardent désir qu'il a de vous attirer dans son troupeau. C'est pourquoi il ne vous a pas envoyé un berger quelconque, ni un mercenaire, mais le pasteur même de la bergerie, c'est-à-dire le plus grand des pasteurs, notre très saint Seigneur le pape Benoît XIII, lequel, avec une très grande charité et douceur et non par contrainte ni en vous frappant sans compassion, vous dirige avec une suprême bonté vers les pâturages abondants dont seules les brebis jouissent. Ce qu'il fait avec vous, il le fait par pure miséricorde, non parce qu'il doit en résulter pour lui quelque profit personnel, mais afin qu'unis étroitement avec les fidèles de Jésus-Christ, vous chantiez ses divines miséricordes pendant toute l'éternité.

Et devant conclure déjà cette longue conférence, je vous prie de tout mon cœur de ne vous point éloigner de la connaissance de la vérité, mais de suivre avec une entière fidélité le plan de la discussion proposée et approuvée ci-dessus et de mettre de côté toute perversité et obstination.

C'est ainsi que se termina la première séance de ce colloque.

2. — Dans la seconde séance, du 8 février 1413, Jérôme apporta, comme première preuve en faveur de la venue du Messie déjà réalisée, le passage d'*Aboda Zara*, 9 *a*, et *Sanhedrin*, 97 *a* : On lit à l'école (*studio*) d'Elie : La durée du monde est de six mille ans; deux mille ans pour l'idolâtrie, deux mille ans pour la Loi, deux mille ans pour le Messie[1]. Ici se trouve donc indiquée, pour l'arrivée de l'époque messianique, une date précise, qui est passée. « Etant données ces prémisses si claires et circonstanciées, nous devons en déduire qu'à l'expiration des quatre mille ans, en commençant à compter à partir de la création du monde, le Messie devait venir; c'est ainsi que, vers cette époque à peu près, Jésus-Christ est venu ; donc Jésus-Christ est le vrai Messie promis à nos pères par les Prophètes. »

Le premier à s'élever contre cette conclusion du côté des Juifs fut R. Ferrer : « Jésus-Christ n'est pas venu au monde à l'expiration des quatre mille ans exactement, mais bien deux cents ans auparavant; par conséquent le Christ n'est pas le vrai Messie. »

Jérôme fit alors observer : « Quand, dans l'Ecriture Sainte, on met le nombre mille, même s'il manque cent ou deux cents pour compléter ledit nombre, dès lors que l'on dépasse cinq cents, cela se prend pour le mille suivant. »

A la question : est-on d'accord pour voir dans ce passage du

1. En latin dans le procès-verbal.

Talmud une allusion à la venue du Messie, le contradicteur juif répliqua que tel n'était pas le cas, attendu que la conclusion de ce passage est qu'à cause des péchés cette venue est retardée : « Mais à cause de nos péchés, les quatre mille ans se sont écoulés sans que le Messie soit venu. »

Jérôme contesta alors que ce passage soit aussi du prophète Elie ; c'est un docteur quelconque qui l'aurait ajouté.

Un autre juif fit observer judicieusement que, dans le passage en question, le Talmud n'a nullement conservé une prophétie d'Elie et que ce qui nous est communiqué est simplement une tradition d'école de la maison d'étude désignée sous le nom d'Elie.

Cependant, R. Salomon Isaac lui répliqua : « L'autorité alléguée est vraie et authentique ; mais il n'est pas dit dans ce passage que les jours du Messie seraient de deux mille ans complets, mais bien que, pendant le cours de ces deux mille ans, le Messie viendrait et règnerait et, par conséquent, jusqu'à l'expiration du terme de deux mille ans, la vérité de la prophétie reste entière. »

Santa-Fe lui répondit :

Dans le passage allégué du Talmud il n'est pas dit que, durant le cours des derniers deux mille ans, le Messie viendrait, mais que les derniers deux mille ans seraient les jours du Messie. De même, lorsque la Sainte Ecriture dit que les jours de Noé furent de 950 ans (Genèse, IX, 29), cela ne signifie pas que, durant cette période de 950 ans, Noé naîtrait, mais cela doit s'entendre en ce sens qu'il vécut tout ce nombre d'années. De la même manière quand il est dit dans votre Talmud que les jours du Messie seront les deux derniers mille ans, cela signifie que, durant toute cette période, le Messie vivra dans le monde, non point matériellement, mais spirituellement et moralement, comme nous voyons que cela se produit actuellement.

Parlèrent encore ce même jour, d'après les sources juives, Don Vidal, R. Zerahya ha-Lévi et R. Joseph Albo, dont on ne rapporte qu'en partie les explications.

3. — Dans la troisième séance, du 9 février 1413, Jérôme cita, à l'appui de sa thèse, un second passage de *Sanhédrin*, 97 *b* : « Ainsi dit Elie à Rabbi Juda, frère de Rabbi Iala surnommé Bon : Le monde ne compte pas moins de quatre-vingt-cinq jubilés, et dans le dernier jubilé le fils de David viendra. » Et ledit Rabbi Juda lui demanda : « Sera-ce au commencement ou à la fin du jubilé ? Il répondit : A la fin (!) [1]. »

1. En latin dans le procès-verbal.

Là-dessus Santa-Fe explique ce passage et fait le compte des années qui composaient les quatre-vingt-cinq jubilés, au nombre de quatre mille deux cent cinquante, et, comme il y a longtemps que ce nombre d'années est écoulé, il s'ensuit que le Messie est venu.

Comme le pape donnait raison à son médecin, c'est alors que R. Joseph Albo avec animation prononça les paroles déjà citées : « En supposant que l'on me prouvât que le Messie est déjà venu, je ne croirais pas pour cela devoir cesser d'être juif. »

Après cette interruption, R. Matatia dit, plus conciliant : « La prophétie dit que le fils de David viendra dans le dernier jubilé, mais qu'à cause des péchés d'Israël son avènement s'est trouvé retardé et qu'il n'est pas encore venu. »

Jérôme lui répondit en soutenant ce qui suit : « Quand Dieu promet un bien quelconque, il ne le retarde en aucune façon à cause du péché des hommes. » Il appuya cette affirmation de citations d'Isaïe et de Jérémie.

R. Salomon Isaac commenta ainsi le passage : « Prise à la lettre, cette prophétie prouvait indubitablement ce que se proposait de démontrer Santa-Fe, à savoir que le Messie est venu; mais elle ne pouvait pas s'entendre de cette façon, parce que le mot « il viendra » doit se prendre au sens neutre, c'est-à-dire qu'ici il ne s'agit pas d'autre chose que de la possibilité qu'il vienne. Même prise en ce sens, elle ne prouve rien cependant, parce qu'il existe une contradiction essentielle entre cette prophétie et la précédente. »

Le pape s'interposa alors et dit : « Si, pour éviter la contradiction, il est nécessaire de changer la lettre, il la faut changer le moins possible, en disant que les deux derniers mille ans du monde, dont la prophétie déclare qu'ils seront les jours du Messie, peuvent s'entendre fort bien de la disposition que les hommes avaient de le recevoir, et l'autre, qui dit que, durant le dernier jubilé, le fils de David viendra, doit se prendre à la lettre, et de cette façon on évite toute apparence de contradiction. Par conséquent il n'y a aucune espèce de difficulté à reconnaître que le Messie est venu. »

R. Joseph Albo, contestant la conclusion, répliqua : « Bien que l'on affirmât dans le passage cité que le fils de David viendrait dans le dernier jubilé, il ne s'ensuivait pas que le Messie fût déjà venu, car il fallait entendre par « dernier jubilé » non pas le dernier des quatre-vingt-cinq, mais le dernier du monde. »

Le pape répondit à cela : « Chaque jubilé ne se composant que de cinquante années, il était ridicule de supposer que le Messie ne viendrait pas avant les cinquante dernières années du monde, car alors on ne pourrait donner aucune explication de tout ce que les Prophètes disent de la splendeur, de la renommée et de la prospérité dont l'envoyé de Dieu jouirait sur la terre. »

Le procès-verbal rapporte que l'interprétation de R. Joseph Albo fut expressément rejetée par ses compagnons. Cela mit fin à la troisième séance.

4. — Dans la quatrième séance, du 10 février 1413, Jérôme apporta un exemplaire du traité du Talmud *Aboda Zara*, qu'il soumit à l'assemblée, pour montrer qu'au feuillet 9 *a* la conclusion finale manquait : « Mais, à cause de nos péchés, les quatre mille ans se sont écoulés et le Messie n'est pas venu. »

Là-dessus, il lut au traité *Berakhot* du Talmud de Jérusalem (5*a*), la légende suivante : « Il arriva à un juif qui était en train de labourer qu'un de ses bœufs mugit, au moment même où un arabe passait par là, et celui-ci, en entendant mugir le bœuf, parla au juif de cette manière : O juif, fils de juif ! ôte le joug de tes bœufs et cesse de travailler, parce qu'on détruit votre Temple. Et comme le bœuf mugissait une seconde fois, l'arabe dit : O juif, attelle de nouveau tes bœufs à la charrue et continue à travailler, parce que votre Messie est né. Le juif, en entendant une si heureuse nouvelle, demanda plein de joie à son interlocuteur : Et où donc est-il ? L'arabe répondit : A Bethléem de Juda. »

R. Todros déclara renoncer à faire d'une légende fabuleuse l'objet d'une plus longue discussion.

Cependant, Rabbi Astruc ha-Lévi d'Alcañiz attesta la véridicité de la citation ; il déroula un vieux parchemin dont il lut la conclusion : « Le juif qui labourait se mit à vendre des chaussures d'enfant pour pouvoir découvrir par ce moyen quelle était la mère du Messie. » La-dessus il fixa à vrai dire la naissance du Messie à ce jour-là, mais sans admettre que ce dernier se fût encore manifesté au monde.

Alors le pape lui demanda : « S'il est vrai que le Messie est né et n'est pas venu, où donc est-il ? »

Le rabbin lui répondit : « A Rome selon les uns et au paradis terrestre selon les autres, mais bien que ces paroles, prises à la lettre, disent que le Messie est venu et qu'il est à Rome, néanmoins elles ont une autre signification. »

A la demande spéciale du pape d'avoir à indiquer le sens de ces paroles, R. Astruc ajouta : « Les juifs espéraient que le Messie viendrait, non pas pour sauver leurs âmes, puisqu'alors même que le Messie ne devrait jamais venir, elles n'ont pas à être sauvées, mais uniquement pour les combler de richesses temporelles et délivrer leurs corps de l'esclavage où ils sont. »

A la question posée aux autres délégués pour savoir si l'interprétation de R. Astruc leur paraissait exacte, R. Matathia et R. Joseph Albo répondirent affirmativement, tandis que d'autres s'y déclarèrent opposés.

Rabbi Salomon Isaac soutint ensuite que le mot *nolad* (il est né) s'applique ici à une naissance non pas réelle, mais imaginaire[1].

5. — Dans la cinquième séance, du 11 février 1413, jour de sabbat, Jérôme posa aux Juifs *trois* questions, savoir : 1° puisque le Messie est né, pourquoi ne s'est-il pas manifesté ? 2° quel jour est-il né ? 3° pourquoi est-il né si tôt ?

R. Matatias fit cette réponse : « Le Messie, qui était déjà né, était à Rome ou au paradis terrestre ; les péchés du peuple ont été la cause qui l'a empêché de se manifester. Le jour même que le Temple fut détruit, le Messie naquit et il naquit ce jour-là parce que, au moment où l'homme reçoit une blessure, il a besoin du médecin ou du chirurgien pour qu'il le guérisse. »

Jérôme répliqua : « Le chirurgien ne servirait de rien au blessé s'il ne s'exerçait dans l'art de la chirurgie et ne donnait pas des soins au malade ; d'où l'on déduit que le Messie qui venait guérir le genre humain, lequel était blessé à mort, dut se manifester et s'exercer à relever l'homme déchu. »

Rabbi Astruc convint alors qu'il ne pouvait plus rien répondre à cela.

6. — Dans la sixième séance, du 13 février 1413, Jérôme présenta la prophétie de Jacob (Genèse, XLIX, 10) :

Et bien qu'ils aient publiquement reconnu comme il est dit plus haut que le Messie était né et avait été manifesté, cependant, pour que la lumière luise plus clairement pour lesdits Juifs, j'essaierai de prouver par d'autres autorités que le Messie est venu et en particulier par une

1. Dans le *Vikouah Tortosa*, ce sont aussi là les paroles du maître Salomon Maïmon de Tortose. Dans le *Chébet Yehouda*, au lieu de אחד מתושבי רומי, il faudrait donc plutôt lire אחד מתושבי טירטושאי.

certaine prophétie dite par le patriarche Jacob à son fils Juda et écrite au XLIXe chapitre de la Genèse, verset 10. Elle est ainsi conçue : « Le sceptre ne sera pas ôté de Juda, ni le chef sortant de sa race jusqu'à ce que vienne celui qui doit être envoyé. »

Là-dessus il ajouta une preuve tirée du *Bereschit Rabba* de R. Moïse Hadarschan (*Pugio,* p. 812) : « Quarante ans avant la destruction du Temple, les Juges du *gazit* demeurèrent privés du pouvoir qu'ils détenaient auparavant dans les causes criminelles. »

Un rabbin (R. Ramon) dit, commentant ce passage, qu'en ce temps-là les soixante-dix juges qui composaient le *Sanhédrin* et les anciens d'Israël, la barbe coupée, vêtus de sacs, sortirent dans la rue en criant : « Hélas ! malheureux que nous sommes ! Pourquoi le sceptre de Juda nous est-il ôté, alors que le fils de David n'est pas encore venu ? » Passage d'où Santa-Fe déduisit que le Messie était venu et que c'était Jésus-Christ, puisque quarante ans avant la destruction du Temple la passion de notre Sauveur eut lieu.

R. Astruc intervint ce jour-là, « alléguant des gloses et interprétant la paraphrase chaldaïque d'Onkelos », ce que le *Chébet Yehouda* rapporte également.

(*A suivre.*) AD. POSNANSKI.

NOTES ET MÉLANGES

UN HYMNE HÉBRÉO-GREC

Parmi les artifices de versification dont les poètes ont usé de tout temps pour donner à leurs compositions une forme attrayante, il y a l'emploi des vers polyglottes, dont l'historique est encore à faire. Quel que soit le mobile auquel les auteurs de ces compositions hybrides ont obéi, ostentation linguistique, passion pour les jeux d'esprit ou désir de rehausser, aux yeux du destinataire, la valeur de leur hommage poétique, nous en avons de nombreux exemples dans différentes contrées et à diverses époques. Sans prétendre épuiser la matière, qu'il nous suffise d'en signaler quelques-uns par ordre chronologique :

Le premier de ces tours de force littéraires dont l'histoire ait gardé le souvenir est attribué à Samuel Ha-Naghid ou Ibn-Nagréla de Grenade (993-1055), qui aurait dédié à Habous, roi des Berbères, dont il était le vizir, un poème en sept langues.

Plus heureuses que ce poème, qui est perdu, sont les productions de Juda Halévi (1085-1140 ?), de Tolède, en hébreu et en arabe, qui figurent dans son Dîwan, édité par M. H. Brody à Berlin (t. I, 1895, p. 144-201, et III, 1903, p. 322-326).

Juda Alharizi, poète et voyageur espagnol du treizième siècle, nous a laissé dans son Tahkémoni (ch. XI) une Qacîdah, dans laquelle l'hébreu et l'araméen se partagent les deux hémistiches de chaque strophe.

Dans un autre milieu et avec une mentalité différente de celle des trois versificateurs précédents, voici un poète mystique musulman, Sultan Veled Behâ-ud-Dîn Ahmed (1226-1312), de

Qonya (Asie Mineure), qui, dans son *Rebâb-Nâmeh,* célèbre *mesnevi* ou poème turc, a inséré trente-deux couplets en grec [1].

Cette série est dignement close, comme elle a commencé, par le Ghazel heptaglotte d'Aboû-Isḥaq Hallâdj de Chirâz (mort en 1424 ou 1427), qui a été publié et commenté par M. Cl. Huart (*Journal Asiatique*, novembre-décembre 1914, p. 629 et suiv.).

Frère cadet dans ce groupe et d'un souffle lyrique moins fort que les autres est l'hymne bilingue que je présente ici, avec traduction complète des stances et transcription de la partie grecque. M. David H. Lévi, de Janina, qui me l'a envoyé en 1912, l'a accompagné de cette note que je traduis de l'hébreu :

« Dans le recueil de poésies grecques, d'où cette pièce est tirée, on lit ce qui suit, en grec :

איס טוס פינדאקוסוס דיקא אוחטו פו אימיס מיטראמי
אדר קי מארטיס איטוני קי איקאצאמי נא פירמי »

Transcription :

Εἰς τοῦς πενταχόσους δέκα ὀχτώ ποῦ ἡμεῖς μετρᾶμε.
Αδὰρ καὶ Μάρτις εἶτουνε καὶ ἐκάξαμε νὰ πιοῦμε.

Traduction :

« En (l'an) 518 que nous comptons (au mois de) Adar et (= c'est-à-dire) Mars, c'était (la date) de notre séance pour boire (du vin en pique-nique). »

L'auteur de l'hymne, qui probablement vivait en 5518 (= 1758), date qui vient d'être indiquée, s'appelait Isaac Samuel, à en juger par l'acrostiche des distiques hébraïques et, de plus, n'avait pas d'enfants, puisqu'il en souhaite la naissance dans la troisième stance. Voilà tout ce que l'on peut dire de la biographie du poète, et voici son poème :

1. ה' אתה ידעת נגדך תאותי, מין אפיסיס טין פסיחין מו אוחטון קוסמו
נא חאתי]

(Μὴν ἀφίσεις τὴν ψυχήν μου ὄχ τὸν κόσμον νὰ χάθῃ.)

(δώσεμας derman [2]) אל חי רחמן, מלך נאמן, דוסימאס דירמאן

1. Gibb, *History of ot. Poetry*, I, 152-157, et C. Salemann, *Die Seldjukischen Verse*, Pétrograd, 1891, p. 240 suiv.
2. Mot turc.

2. צֹר ומצוק מצאוני כל ימי מנעורי, אולא טאחו פיראזמינא אינא איני פו מיחאלנאי]

(ὅλα τὰ χω περασμένα, ἕνα εἶναι ποῦ με χαλνὰϊ.)

אל חי וכו".

3. חֶסדך ינחמני בזרע של קיימא, דיא נאמדין חאתי אוחטון קוסמו טו דיקומו טו אונ ומא]

(διὰ νὰμδέν χάθη ὄχ τὸν κόσμο τὸ δίκο μου τὸ ὄνομα.)

אל חי וכו".

4. קראתיך ממעמקים ומארץ מאפליה, תימו סטו דיקוסו חירי איני טא טריא טא קלידייא][1]

(θέμου 'στὸ δίκο σου χέρη εἶνε τὰ τρία τὰ κλειδιὰ.)

אל חי וכו".

5. שֹׂמעת לקול עקרה ופתחת את רחמה, טוטו אין טו קלידי טו פרוטו נא טו קראקסו מי אונומא]

(Τοῦτο εἶν(ε) τὸ κλειδί τὸ πρώτο νὰ τὸ κραξω μέ ὄνομα.)

אל חי וכו".

6. מִמרומך תפתח לנו את אוצרך הטובה, אי בְּרוחיס מאס סטון קירון טוס נארתוני מי נדבה]

(Αἱ βροχὲς μας 'στὸν καιρὸν τους νὰ 'ρθοῦνε מי נדבה.)

אל חי וכו".

7. וּבזמן תחית המתים אפתח את קברותיכם, קאתוס ליי או פרופיטיס את רוחי אתן בכם][2]

(Καθώς λέγει ὁ προφήτης את רוחי אתן בכם.)

אל חי וכו".

8. אֹני מאמין בה ובמשה ובתורתו, פו קאטיבי אוח טו אוראנייא דין מבורו נא טא ארניתו]

(ποῦ κατέβη ὄχ τὰ οὐρανιὰ δὲν 'μπορῶ νὰ τὰ ἀρνιθώ.)

אל חי וכו".

9. למענך גאלנו ונאמר הללויה, תימו אפו טין מיריאסו קאסטירומי ליפתיריא]

(θέ μου ἀπὸ τὴν μεριὰ σου καρτεροῦμε λευθεριὰ.)

אל חי רחמן, מלך כאמן, דוסי מאס דירמאן.

1. Voir *Yalkout*, XVI, sur I Rois, XVII.
2. Ezéch., XXXVII, 12-14.

Traduction :

1. O Eternel, tu sais, mon désir t'est présent :
Ne permets pas que mon âme disparaisse du monde !
(Refrain) Dieu vivant (et) clément, Roi fidèle, accorde-nous un remède !

2. Angoisse et détresse m'ont atteint toute ma vie, depuis ma jeunesse.
Je les ai toutes traversées : il en est une qui cause ma perte.
Dieu vivant, etc.

3. Que ta miséricorde me console par une postérité durable,
Afin que mon nom ne périsse pas du monde !
Dieu vivant, etc.

4. Je t'ai invoqué des profondeurs et de la terre des ténèbres,
Mon Dieu, en ton pouvoir sont les trois clefs.
Dieu vivant, etc.

5. Tu as exaucé la voix de la (femme) stérile et tu as fécondé sa matrice,
Voilà la première clef que je sollicite nominalement.
Dieu vivant, etc.

6. De ton ciel, ouvre-nous ton trésor précieux,
Que nos pluies viennent à temps, les eaux généreuses !
Dieu vivant, etc.

7. Et à l'époque de la résurrection, j'ouvrirai vos tombeaux,
Ainsi que dit le prophète : Je mettrai mon esprit en vous.
Dieu vivant, etc.

8. Je crois en Dieu, en Moïse et en sa Loi :
Je ne pourrai pas nier qu'il est descendu du ciel.
Dieu vivant, etc.

9. Par égard pour toi-même, délivre-nous et nous dirons : Allélouia !
Mon Dieu, c'est de toi que nous attendons l'émancipation.
Dieu vivant (et) clément, Roi fidèle, accorde-nous un remède.

Abraham Danon.

PLACE DE DANIEL DANS LE CANON

D'APRÈS LES RABBINS

Tandis que le livre de Daniel est placé par la Septante et les autres versions à la fin des Prophètes, le texte hébreu le met parmi les Hagiographes. Il est généralement admis qu'il n'y a pas trace dans la littérature rabbinique d'une autre localisation du livre. J'ai l'impression cependant qu'au début de l'ère vulgaire, il y avait une vive discussion à ce sujet, dont un écho nous parvient dans le Talmud.

Dans un passage bien connu de *Meguilla,* 3 *a*, nous apprenons que Jonathan ben Ouzziel, après avoir composé le Targoum des Prophètes, entreprit une version analogue des Hagiographes. Le Talmud ajoute qu'une voix céleste s'y opposa, parce que les Hagiographes contiennent la détermination de l'âge messianique : יצתה בת קול ואמרה לו דייך מאי טעמא משום דאית ביה קץ משיח. Ceci ne peut se rapporter qu'au livre de Daniel, à l'exclusion de tout autre hagiographe. Il semble donc plus probable que Jonathan b. Ouzziel avait l'intention d'adjoindre le livre de Daniel à ceux des Prophètes et qu'il s'attira par là de la part de ses contemporains cette vive opposition qui ressort du texte talmudique. Ce point de vue jette une nouvelle lumière sur la discussion ultérieure rapportée dans la même page, où le Talmud s'efforce de marquer la différence entre Daniel, qui n'était pas considéré comme un prophète, et les prophètes contemporains Haggaï, Zacharie et Malachie. Cette discussion semble en l'air et sans rapport avec ce qui précède. Mais si notre hypothèse est exacte, elle est tout à fait à sa place et donne la raison de l'opposition faite à Jonathan ben Ouzziel, corrélation qui n'était plus sentie par le compilateur du Talmud. Car la tradition concernant le dessein de Jonathan b. Ouzziel de traduire Daniel comme un des livres des Prophètes a été par erreur considérée comme un projet de traduction de tous les Hagiographes.

Bien entendu, on peut objecter que l'opposition à la traduction des Hagiographes est attestée par ce fait que Rabban Gamliel l'Ancien et son petit-fils après lui ont écarté un Targoum sur Job,

comme nous l'apprenons par la *Tosefta Sabbat,* XIII (XIV), 2, éd. Zuckermandel, p. 128. Mais il n'est pas question de ce passage de Jonathan b. Ouzziel, et il n'est pas invraisemblable que Rabban Gamliel aît trouvé à redire à cette traduction pour certaines raisons intrinsèques que nous ne pouvons même conjecturer, tandis que le second Gamliel s'est conformé à l'avis de son grand-père sans autre examen.

Notons incidemment que, dans les mots attribués à Jonathan b. Ouzziel dans le passage précité : גלוי וידוע לפניך שלא לכבודי עשיתי ולא לכבוד בית אבא אלא לכבודך עשיתי שלא ירבו מחלוקות בישראל, seule l'expression שלא לכבודי עשיתי אלא לכבודך עשיתי peut être originale. Ce ne sont pas seulement les mots ולא לכבוד בית אבא qui se sont glissés là du texte bien connu de *Baba Mecia*, 58 *b*, comme l'a déjà remarqué Bacher[1], mais aussi la phrase שלא ירבו מחלוקות בישראל, qui ne peut s'employer que par rapport à des divergences d'ordre légal comme dans les cas cités par Bacher. A propos du Targoum sur les Prophètes, cette expression n'a pas de raison d'être.

ALEXANDER MARX.

1. *Aggada der Tannaïten* [2], p. 20-21, n. 4.

BIBLIOGRAPHIE

REVUE BIBLIOGRAPHIQUE

ANNÉES 1920-1922

1. *Livres.*

Abraham (Aron). Die Schiffsterminologie des A. T. Kulturgeschichtlich und etymologisch untersucht (Dissert.), Berne, 1920, 58 p.

Allevi (Luigi). La proprietà in Israele (extrait de la *Rassegna Nazionale*), Rome ; in-8° de 13 p.

Auerbach (Elias). Die Prophetie. Berlin, jüd. Verlag, 1920 ; in-8° de 124 p.

Ball (C. J.). The book of Job. A revised text and version. Londres, 1922, Oxf. Univ. Pr. ; in-8° de 486 p.

Bamberger (Selig.). Raschi's Kommentar zum Pentateuch... ins Deutsche übertragen. Hambourg, G. Kramer, 1922 ; in-8° de viii + 541 p.

Bauer (H.) et Leander (P.). Historische Grammatik der hebräischen Sprache des A. Testamentes. T. I. Einleitung. Schriftlehre. Laut-und Formenlehre, fasc. 1 et 2, Halle, Niemeyer, 1918-1919, de xv + 272 et iv + 273-512 p.

Bauer (Jules). Notre livre de prières. Paris, Durlacher (1921) ; in-8° de 71 p.

Expose, sous une forme populaire et attrayante, le contenu de la Tefilla, en expliquant son origine, sa composition, son esprit.

Bergsträsser (G.). Hebräische Grammatik (29e éd. de la Grammaire de Gesenius), mit Beiträgen von M. Lidzbarski. 1re partie : Einleitung. Schrift-und Lautlehre. Leipzig. 1918.

Breuer (Jos.). Die Piutim für Rosch Haschana übersetzt u. erläutert. Francfort, Sänger et Friedberg ; in-8° de viii + 230 p.

Breuer (Jos.). Sepher Jecheskel. Das Buch Jecheskel übers. u. erkl., Francfort, Sänger, 1921 ; in-8° de x + 412 p.

Bernfeld (Simon). Die jüdische Literatur. I Teil. Bibel, Apokryphen u. jüdisch-hellenistisches Schrifttum. Berlin, jüdischer Verlag, 1921 ; in-8° de 194 p.

Ce petit manuel, dépouillé à dessein de notes d'érudition, donne, avec clarté et concision, une introduction à la littérature juive des époques biblique et postbiblique jusqu'à Josèphe. Pour la Bible, l'auteur résume les conclusions qu'il a déjà proposées dans des articles de revues hébraïques, chapitres d'un grand ouvrage en hébreu en préparation sous le titre de *Héker kitbé hakodesch*. L'auteur adopte les conclusions les plus radicales de la critique moderne, non sans les avoir soumises à un examen personnel. Il a tendance à opter pour les datations les plus récentes, et montre une assurance bien tranchante en ces matières. C'est ainsi que, pour M. B., il n'est pas douteux que les dix cornes mentionnées au ch. VII de Daniel désignent les dix Césars romains de César à Vespasien. Le morceau serait dû à un juif du Ier siècle exhortant ses frères pendant le siège de Jérusalem par les Romains !

Bloch (Chajim). Die Gemeinde der Chassidim. Berlin-Vienne, B. Harz, 1920 ; in-12 de 352 p.

Bloch (Chajim). Talmudische Weisheit, altjüdische Wechselgespräche. Eine Auswahl für die jüdische Jugend, Vienne, 1921, Verlag « das Leben » ; in-16 de 44 p.

Browne (Lawrence E.). Early Judaism. Cambridge, Univ. Press, 1920 ; in-16 de XIV + 234 p.

Buttenwieser (Moritz). The Book of Job. New-York, 1922, Macmillan ; in-8° de XIX + 370 p.

Cansinos-Assens (R.). Las bellezas del Talmud. Prólogo, selección y traducción. Madrid, I. Pueyo, 266 p.

Cohen (A.). The babylonian Talmud Tractate Berâkhôt, with Introd., Commentary, Glossary and indices. Cambridge, Univ. Press ; in-8° de XL + 460 p.

Excellente édition, qui répond aux exigences de la critique et de la philologie modernes.

Cohen (Hermann). Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. Leipzig, G. Fock, 1919 ; in-8° de VI + 629 p.

Cruveilhier (P.). Les principaux résultats des nouvelles fouilles de Suze. Paris, P. Geuthner, 1921 ; in-16 de IX + 154 p.

V. p. 48 et suiv., la comparaison du nouveau poème du juste souffrant avec Job.

Delitzsch (Friedrich). Die grosse Täuschung. Stuttgart u. Berlin, Deutsche Verlags-Anstalt, 1920, in-16 de 150 p. Zweiter (Schluss =) Teil. Fortgesetzte kritische Betrachtungen zum Alten Testament, vornehmlich den Prophetenschriften u. Psalmen, nebst Schlussfolgerungen, *Ibid.*, 1921 ; in-16 de 123 p.

Devine (M.). The Story of Job. Londres, Macmillan, 1922, in 8° de 312 p.

Dorison (L.) et Berman (D.). La Jérusalem des philosophes. Versailles, publ. de « La Diane », 1922 ; in-8° de 58 p.

Driver (S. R.) et Gray (G. B.). A critical and exegetical Commentary on the book of Job, together with a new translation. Edinbourg, Clark, 1921 ; in-8° de LXXVIII, 376 + 360 p.

Duhr (B.). Der Dekalog die Grundlage der Kultur. Fribourg-en-B., Herder, 31 p.

Dussaud (René). Cantique des Cantiques. Essai de reconstitution des sources du poème attribué à Salomon. Paris, Leroux, 1919; in-16 de 128 p.

Ehrenreich (H. J.). ישראל בין העמים, Cens. Rom. Gruescu, Cluj., 1920 ; in-8° de 24 p.

Eichrodt (Walter). Die Hoffnung des ewigen Friedens im alten Israel. Ein Beitrag zu der Frage nach der israelitischen Eschatologie. Gutersloh, Bertelsmann, 1920 ; in-8° de 196 p.

Enelow (H. G.). A jewish view of Jesus. New-York, Macmillan, 1920 ; in-12 de 181 p.

Epstein (J. N.). Notes on post-Talmudic-Aramaic Lexicography (extrait de la *Jewish Quarterly Review*, t. XII, n° 3, p. 299-390). Philadelphie, Dropsie College, 1922.

Flanter (E.). Im Strahlenglanz der Menorah. Ein neues Chanukkabuch. Berlin, Lamm., 1920, 59 p.

Fleg (Edmond). Ecoute, Israël. Paris, Crès, 1921 ; in-16 de 244 p.

Sous ce titre, l'auteur avait publié déjà, en 1913, aux *Cahiers de la Quinzaine*, un premier recueil de poèmes juifs fort originaux, en vers libres, puisant leur inspiration à la fois dans la Bible et dans le trésor de l'Agada. Ce recueil rencontra le plus vif succès et fut promptement épuisé. Notre collaborateur M. Liber a montré ici même, dans un pénétrant compte rendu (*Revue*, t. LXVII, p. 308) le mérite singulier de ces compositions faites pour captiver tous les fervents de poésie, mais d'une saveur particulière pour les lecteurs familiers avec les Midraschim. Depuis 1913, M. Fleg avait donné, sous l'influence des événements de la guerre, le Mur des Pleurs et le Psaume de la Terre promise. Le présent volume est plus qu'une réédition du premier recueil. De nouveaux poèmes sont venus l'enrichir, parmi lesquels on goûtera particulièrement des morceaux tels que « la Victoire de Shimmshonn », « le Rêve de David », « la Vallée des Prophètes ». « Ecoute, Israël » devient le titre général de tout un cycle, qui comprendra sept livres de poèmes en vers et en prose, de contes, fables, romans, dialogues et drames, sous l'invocation des sept grandes fêtes juives. Il y aura, outre le livre de la Pâque et celui des Semaines (contenus dans le présent volume), le livre de l'An nouveau, du Grand Jeûne, des Cabanes, des Sorts, du Sabbat. On demandera peut-être pourquoi choisir Pourim plutôt que Hanoucca. Mais il ne faut pas trop chercher chicane à la libre fantaisie d'un poète. Les livres promis ne tromperont pas, en tout cas, l'attente du public mis en goût par ces heureuses prémices d'une véritable « Légende dorée » du Judaïsme.

Frazer (James George). Adonis, Etude de religions orientales comparées, traduction française par Lady Frazer (t. XXIX de la Bibliothèque d'Etudes du Musée Guimet). Paris, P. Geuthner, 1921 ; in-8° de VII + 312 p.

Giesebrecht (Fr.). Die Grundzüge der israelitischen Religionsgeschichte, 3e éd. (préparée par Bertholet). Leipzig, Teubner ; in-12 de 128 p.

Göttsberger (Johs). Die Göttliche Weisheit als Persönlichkeit im Alten Testament. Münster, Aschendorff, in-8° de 79 p.

Gunkel (Hermann). Das Märchen im Alten Testament, Tübingen, Mohr, 1921 ; in-16 de 179 p.

Günzig (J.). Die « Wundermänner » im jüdischen Volke. Ihr Leben u. Treiben. Anvers, Deplace, 1921 ; in-8° de 140 p.

Hennessy (I. H.). Joel, Obadia, Jonah and Malachi. Cambridge, Univ. Press, 1919, in-8° de 124 p.

Horton (R. T.). The book of Proverbs. Londres, Hodder, 1920 ; in-8° de 418 p.

Husik (Isaac). A History of mediaeval jewish Philosophy. New-York, Macmillan C°, 1918 ; in-8° de L + 462 p.

L'auteur a voulu par ce manuel combler une lacune : malgré bien des travaux en toute langue sur la philosophie juive médiévale, il manquait aux étudiants et, en général, aux lecteurs non spécialistes, un exposé complet, mais clair et succinct, de ce mouvement d'idées. L'ouvrage de Neumark, dont deux volumes ont paru, est trop considérable et d'ailleurs loin d'être achevé. Le *Daat Elohim* de S. Bernfeld répond assez bien aux besoins, mais ne peut rendre de service qu'aux hébraïsants. Sous les auspices de la Jewish Publication Society, M. Husik nous donne donc une histoire de la philosophie juive au moyen âge. Ce titre appelle deux réserves. La première est faite par l'auteur même. Il entend par philosophie juive le rationalisme, à l'exclusion de la Cabbale et des théories du mysticisme, qui restent en dehors de son exposé. La seconde, c'est que le livre de M. Husik est moins une histoire proprement dite, — elle est esquissée toutefois dans l'introduction, — qu'une série chronologique de monographies sur les principaux théologiens tant Caraïtes que Rabbanites qui se sont adonnés à la philosophie religieuse. L'auteur étudie tour à tour Isaac Israeli, David b. Merwan al Mukammaç, Saadia, Joseph Al-Basir et Ieschoua b. Yehouda, Gabirol, Bachia, et Pseudo-Bachia, Abraham bar Hiyya, Joseph Ibn Çaddik, Juda Halévi, Moïse et Abraham Ibn Ezra, Abraham Ibn Daoud, Maïmonide, Hillel b. Samuel, Lévi b. Gerson, Aaron b. Elie de Nicomédie, Crescas et Albo, en somme tout le mouvement rationaliste depuis le IXe siècle en Babylonie jusqu'à son déclin en Espagne et dans le sud de la France au XVe siècle. Soucieux surtout de vulgarisation, l'auteur s'est interdit l'appareil d'érudition, les citations hébraïques ou arabes. L'exposition est néanmoins d'un savant qui possède bien les sources originales. Une bonne bibliographie (ajouter aux études sur Ibn Gabirol l'article de M. Loewé sur sa Physique, *Revue*, XXXV, 161), des notes et un index complètent ce consciencieux et utile manuel.

Jacobi (W.). Die Ekstase der Alttestamentlichen Propheten. Munich-Wiesbaden, J.-F. Bergmann, 1920 ; in-8° de 62 p.

Jastrow (M.). The book of Job. Philadelphie, Lippincott, 1920 ; in-8° de 369 p.

Jastrow (M.). The Song of Songs. Londres. Lippincott, 1922 ; in-8° de 246 p.

Kip (A.-L.). The prophecies of Daniel. New-York, Knickerbocker, 1919; in-8° de III + 244 p.

Kittel (Rudolf). Die Religion des Volkes Israels. Leipzig, Quelle et Mayer, 1921; in-8° de VII + 210 p.

Klausner (Joseph). Geschichte der neuhabräischen Literatur. Deutsch herausgegeben von Hans Kohn. Berlin, Jud. Verlag, 1921; in-12 de 94 p.

Kohler (K.). Jewish Theology systematically and historically considered. New-York, Macmillan, 1918; in-8° de XIV + 505 p.

Köhler (L.). Amos, der älteste Schriftprophet. Zurich, Rascher, 1920; in-8° de 51 p.

König (Eduard). Genesis. Gütersloh, C. Bertelmann, 1919; in-8° de VIII + 784 p.

König (Eduard). Wie weit hat Delitzsch recht? Berlin, Schwetschke u. Sohn, 1921; in-8° de 39 p.

König (Eduard). Theologie des Alten Testaments. Stuttgart, Ch. Belser, 1922; in-8° de VIII + 348 p.

Krauss (Samuel). Vier Jahrtausende jüdischen Palästinas. Francfort, J. Kauffmann, 1922; in-8° de 175 p.

Lambert (M.). Le groupement des langues sémitiques (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes-Études, Sciences historiques et philologiques, 230e fasc., p. 51-60). Paris, Champion, 1921; in-8°.

Landesdorfer (Simon). Die Bibel u. die südarabische Altertumsforschung, Münster, Aschendorff, 1920, 72 p.

Lewin (Benjamin). Voir Scherira Gaon.

Laqueur (Richard). Der jüdische Historiker Flavius Josephus. Ein Biographischer Versuch auf neuer quellenkritischer Grundlage. Giessen, Otto Kindt, 1920; in-8° de VIII + 280 p.

Lichtenstein (Max). Das Wort *nefesch* in der Bibel. Eine Untersuchung uber die historischen Grundlagen der Anschauung von der Seele u. die Entwickelung der Bedeutung des Wortes *nefesch*. Berlin, Mayer et Müller, 1920; in-8° de IV + 160 p.

Lipman (Ct Armand). Les origines juives de l'Oraison dominicale ou *Pater Noster* avec une introduction par Maurice Vernes. Paris, Fischbacher, 1921; in-8° de 46 p.

Meffert (Franz). Israel und der alte Orient. M. Gladbach, Volksverein-Verlag, 2e éd., 1921; in-8° de 282 p.

Melamed (Raphael Hai). The Targum to Canticles according to six Yemen Mss. compared with the « Textus receptus ». Philadelphie, 1921; in-8° de 117 p.

Menahem B. Salomon. בית הבחירה (Le Commentaire de *R. Menahem b. Salomon* (Meiri), de Perpignan (xiiie s.), sur le traité *yebamot*. Edité, d'après l'édition de Salonique, 1794, avec notes par Ch. Albeck). Berlin, H. Itzkowski, 1922 ; in-8° de viii + 465 p. + errata

Modona (Aldo Neppi). La vita pubblica e privata degli Ebrei in Egitto nell età ellenistica e romana (estratto da *Egyptus*, rivista italiana di egittologia e di papirologia, ann. II (1921), p. 253-275 e III (1922), p. 19-43). Milan ; in-8°.

Dans cet article bien documenté qui utilise tous les renseignements fournis jusqu'à ce jour par les littératures anciennes, l'épigraphie, la papyrologie, l'auteur brosse un tableau très animé de la vie juive en Egypte, à l'époque hellénistique et romaine. Il étudie tour à tour l'histoire de l'immigration et de l'établissement des communautés juives, leur statut juridique, la constitution intérieure des synagogues, les relations avec les souverains, les courants religieux, les impôts, le service militaire, les charges publiques et privées, les commerces et métiers, les contrats, les classes sociales, l'onomastique. On eût attendu aussi un exposé de la vie intellectuelle des Juifs en Egypte. Mais l'auteur passe rapidement sur cette question, qui a été souvent traitée.

Montefiore (Cl. G.). Liberal Judaism and Hellenism, and other Essays. Londres, Macmillan, 1918.

Montgomery (James A.). The opportunity for American archeological Research in Palestine (from the Smithsonian Report for 1919, p. 433-441, avec 3 planches). Washington, Government printing Office, 1921, in-8°.

Mowinckel (Dr Sigmund). Der Knecht Jahwäs, Giessen, Töpelmann, 1921 ; in-8° de 69 p.

Müller (Ernst). Der Sohar and Seine Lehre. Einleitung in die Gedankenwelt der Kabbalah, Vienne-Berlin, R. Löwit, 1920 ; in-8° de 83 p.

Naville (Edouard). La haute critique dans le Pentateuque. Réponse à M. le Professeur Humbert. Paris et Neuchatel, Victor Attinger, 1921 ; in-8° de 92 p.

Nielsen (Ditlef). Der dreieinige Gott in religionshistorischer Beleuchtung. Gyldendalske boghandel-nordisk Forlag, 1922 (en dépôt à Paris, à la librairie franco-scandinave F. Helms), tome I : Die Drei göttlichen Personen, avec 70 figures dans le texte ; in-8° de xv + 472 p.

Nikel (Jean). Die Pentateuchfrage (Biblische Zeitfragen, 10 Folge, Heft 1-3) Munster in W., Aschendorff, 1921 ; in-8° de 83 p.

Ossowski (S.). חלופי מנהגים והוראות (Les différences de rites entre les académies de Sora et de Poumbadita). Jérusalem, Heilprin, 1922 ; in-8° de 35 p. (tir. à part de התור).

Ossowski (S.). לקורות הרבנות Lekorot ha-rabbanout (Histoire du rabbinat en Allemagne, Pologne et Lithuanie), tirage à part des *Rechoumot*, Tel-Aviv, 1922 ; in-8° de 46 p.

Pieper (Aug.). Jesaias II. Commentar über Is. 40-46. Milwaukee, Northw. Publ. House, 1919, in-8° de 40, lv + 681 p.

Plessis (Joseph). Etude sur les textes concernant Istar-Astarté. Recherches sur sa nature et son culte dans le monde sémitique et dans la Bible. Paris, P. Geuthner, 1921 ; in-8°, autographié, de IV + 301 p.

Recherche dans les documents assyro-babyloniens les renseignements susceptibles d'éclairer les textes bibliques relatifs au culte d'Astarté. Etude bien conduite qui met en relief (ch. IV) l'attraction exercée en Israël, à certaines époques, par le culte d'Istar-Astarté et la véhémente campagne des prophètes contre une influence difficile à déraciner. De bons index complètent le livre.

Praetorius (F.). Die Gedichte des Deuterojesaias. Berlin, Reuther, 1922 ; in-4° de V + 115 p.

Publications of the American Jewish historical Society, T. XXVIII, 1922 ; in-8° de XLI + 377 p.

Contient les articles suivants :

D. Philipson : Moses Jacob Ezekiel [statuaire renommé, né en 1844, à Richmond] ;

G. Deutsch : Heinrich Graetz the Historian : On the Centenary of his Birth, oct. 31 1917;

Max J. Kohler : Educational Reforms in Europe in their Relation to Jewish Emancipation, 1778-1919 ;

H. Friedenwald : Jewish Physicians in Italy : Their Relation to the Papa, and Italian States;

L. M. Friedman : Gabriel Milan, the Jewish Governor of St. Thomas;

H. Korn : Receipt Book of Judah and Moses M. Hays, 1763-1776.

Press (Jesaias). Palästina und Südsyrïen Reisehandbuch, mit vier Bildern von E. M. Lilien, 3 Karten, 5 Plänen u. 2 Grundrissen, B. Harz, Jerusalem, Berlin, Vienne, éd. allemande, VIII + 367 p.; le même ouvrage en hébreu, 408 p.

Ces deux guides publiés sous les auspices de la Palestine Express Comp., sont composés avec soin et élégamment présentés. Ils rendront des services aux visiteurs actuels de la Palestine qui y trouveront tous les renseignements pratiques désirables.

Rathjens (Carl). Die Juden in Abessinien. Hambourg, W. Gente, 1921 ; in-8° de 97 p.

Report of the Commission appointed by the Government of Palestine to inquire into the affairs of the orthodox Patriarchate of Jerusalem by the Commissioners Sir Anton Bertram and H. Charles Luke. Oxford, Humphrey Milford, 1921 ; in-8° de VII + 336 p.

Riggan (C.-G.). The song of the vineyard : a study of Isaiah's book, Boston, Badger, 1920 ; in-8° de 67 p.

Rivlin (Eliézer). Rabbi Samuel Abou-Hacira (hébr.), tirage à part de *Hatour*, Jerusalem, I, Heilprin, 1922 ; in-16 de 20 p.

Rosenthal (L.). Ueber den Zusammenhang, die Quellen u. die Entstehung der Mischna. Berlin, 1918.

Saadya. פירוש שלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהם. Traduction hébraïque du Commentaire de Saadya sur les treize règles d'interpré-

tation par Nahum Ha-Katan, édité d'après un ms. d'Oxford par H.-J. Ehrenreich, Cluj-Klausenburg, Kaufmann, 1922 ; in-8° de 24 p.

Sabsovich (Katharine). Adventures in Idealism. A personal record of the life of Professor Sabsovich, New-York, privately printed, 1922 ; in-8° de viii + 208 p. (avec illustrations).

Biographie du fondateur de la colonie et de l'école agricoles de Woodbine (New-Jersey) (Baron de Hirsch-Fund).

Sanders (Frank-K.). O. T. prophecy. New-York, Scribner, 1921 ; in-16 de viii + 102 p.

Scheil (V.). Recueil de Lois assyriennes. Texte assyrien en transcription avec traduction française et index, Paris, P. Geuthner, 1921 ; in-4° de 125 p.

Premier déchiffrement d'un texte tiré des trois tablettes exhumées dans les fouilles allemandes de Assur (Qalat Chergat) et éditées en fac-simile par E. Schröder dans les *Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts* (1920).

« On peut dire sans exagération, écrit le savant éditeur, que depuis la trouvaille du Code de Hammurabi publié et traduit en 1902, rien de comparable n'a été mis au jour en matière de législation antique. »

Scheftelowitz (I.). Die altpersische Religion u. das Judentum. Unterschiede, Ubereinstimmungen und gegenseitige Beeinflüssungen. Giessen, A. Töpelmann, 1920 ; in-8° de viii + 240 p.

Scherira Gaon. אגרת רב שרירא גאון in der französischen und spanischen Version unter Benützung aller Handschriften mit erklärenden Noten, herausgegeben von Benjamin Lewin. Haifa (Palästina), Selbstverlag des Verfassers, 1921 ; in-8° de lxxii + 136 + 32 + 8 p.

Edition du célèbre document qu'on peut qualifier de définitive.

Sellin (Ernst). Das Zwölf prophetenbuch übers. u. erkl. (Kommentar z. A. T. 12). Leipzig, Deichert ; in-8° de ix + 568 p.

Skinner (J.). The book of the Prophet Isaiah. Cambridge, University Press, 1915-1917 ; 2 vol. in-16 de lxxxv + 314 et lxxiv + 289 p.

Smith (Sir George Adam). The book of Deuteronomy. Cambridge, University Press, 1918 ; in-16 de cxxii + 396 p.

Sola (Juan-M.). La profecia de Daniel. Lecciones Sacras. Barcelone, Gili, 1919 ; in-4° de xxviii + 722 p.

Szeruda (Johann). Das Wort Jahwes, Eine Untersuchung zur israelitisch-jüdischen Religionsgeschichte, Lodz, Manitius, 1921 ; in-8° de viii + 87 p.

Schaeffer (E.). Drei Hauptprobleme in der Auseinandersetzung zwischen Judentum u. Christentum. Gutersloh, Bertelsmann ; in-8° de 68 p.

Tobac (Ed.). Les prophètes d'Israël. Etudes historiques et religieuses. I, Lierre, 1919 ; in-8° de xvi + 312 p. ; II-III : Isaïe, Jérémie, Ezechiel, six petits Prophètes. Malines, Dessain, 1921 ; in-8° de iii + 616 p.

Torczyner (H.). Das Buch Hiob. Eine kritische Analyse des überlieferten Hiobtextes. Vienne, Löwit, 1920 ; in-8° de ix + 343 p.

Volz (P.). Der Prophet Jeremia übers. u. erkl. (Komm. z. A. T., 10). Leipzig, Deichert, 1922 ; in-8° de LIII + 445 p.

Wachstein (Dr Bernhard). Zur Bibliographie der Gedächtnis-und Trauervortraege in der hebräischen Literatur, Vienne, Selbstverlag der Bibl. der Israel. Kultusgemeinde, 1922 (avec titre hébraïque מפתח ההספדים) ; in-8° de XVI + 72 p.

Wood (Percival). Moses the founder of preventive Medicine. Londres, Soc. f. C. K., 1920 ; in-8° de XI + 116 p.

Woskin-Nehartovi (M.). לִילֻדֵנוּ, livre de lectures hébraïques avec dessins par R. Chamizer. Leipzig, W. Kaufmann ; gr. in-8° de 107 p.

Zeitlin (Solomon). The last days of Jerusalem (tir. à part du *Jewish Forum*, avril 1918) ; in-8° de 12 p.

Zlocisti (Theodor). Moses Hess. Der Vorkämper des Sozialismus und Zionismus. Eine Biographie, 2e éd., Berlin, Welt, 1921 ; in-8° de 441 p.

Zorn (B.-M.). Die Psalmen. Zwickau, Schriftenverein, 1921 ; in-8° de XII + 755 p.

2. *Périodiques.*

The American Journal of Semitic Languages and Literatures (Chicago, trimestriel), t. XXXVII, n° 1, janvier 1921. = = Charles C. Torrey : The Chronicler's History of the Return under Cyrus. — Th. J. Meek : Some religious origins of the Hebrews. — Critical notes : M. Sprengling : Daniel, III, 21-24. — J. Bloch : The printed texts of the Peshitta Old Testament. — W. F. Albright : Ivory and apes of Ophir. — H. C. Ackermann : The principle of differentiation between « The Word of the Lord » and « the Angel of the Lord ». — I. W. Slotki : a Study of רעם. = = N° 2, avril 1921. = = Critical notes. I. M. Powis Smith : Some textual suggestions : I. Micha II, 12 ; II. Hab., II, 17 ; III. Ezék., XX, 39. — D. H. Corley : Isidore in Iewry. = = N° 3, juillet 1921 = = J. Morgenstern : The Elohist narrative in Exodus, III, 1-15. — E. Day : The reminiscences of the Psalter. — M. Seidel : Â as an old plural ending of the hebrew feminine noun [croit trouver dans la Bible des vestiges d'un ancien pluriel des noms féminins en *â*, p. ex. Ex. I, 10 : כי תקראנה מלחמה]. = = T. XXXVIII, janvier 1922. = = Ioshua Bloch : A critical examination of the text of the Syriac Version of the Song of Songs.

Biblica (Sous-titre : Commentarii editi a Pontificio Instituto Biblico). Cette nouvelle revue, consacrée à l'Ancien et au Nouveau Testament, paraît depuis le 15 janvier 1920, à Rome, à raison de quatre fascicules par an. Elle publie des articles de fond (commentationes), des notes (animadversiones), des bibliographies et des recensions. Les articles

sont en latin, italien, français, anglais, espagnol. La connaissance des articles de fond est facilitée par un sommaire rédigé en latin et placé généralement en tête. Les listes bibliographiques sont très abondantes ; les périodiques d'un grand nombre de pays y sont dépouillés, ce qui rendra grand service aux chercheurs. La position est, bien entendu, celle de l'orthodoxie catholique. Mais les rédacteurs jouissent d'une grande liberté dans la critique textuelle. Signalons les articles suivants : Vol. I, 1920. Fasc. 1 : E. Power : A study of the hebrew expression « Wide of heart » רחב לב. — Fasc. 2 : A. Fernandez : La Critica recente y el Pentateuco [admet l'utilisation de sources par Moïse ou ses secrétaires, la possibilité d'insertions légères « salva substantialiter authentia et integritate Pentateuchi »]. F. 3 : L. Heidet : Voyage de Saül à la recherche des ânesses de son père, I Sam., IX, 1-10, 14, (*suite* au f. 4 ; *fin*, t. II, f. 3). — P. Joüon : Notes de morphologie. = = Vol. II, 1921. Fasc. 1 : A Kleber : The Chronology of 3 and 4 Kings and 2 Paralipomenon (cum tabula chronologica) [Nouvel essai d'harmonisation des chronologies bibliques et profanes et d'établissement d'une chronologie continue] (*suite* fasc. 2). — P. Joüon : Sur le nom de « Qoheleth » [l'homme de l'assemblée populaire]. — A. Fernandez : Jud., V, 12. — A. Deimel : Sumer = שנער. — A. Vaccari : Su un preteso uso della particella ן. — F. 2 : A. Médebielle : Le symbolisme du sacrifice expiatoire en Israël (*fin* au f. 3). — A. Fernandez : El profeta Ageo, II, 15-18, y la fundacion del segundo Templo. — F. Zorell : Vaticinium messianum, Is., IX, 1-6 hebr. — A. Vaccari : Ez., VII, 23 [sur le sens du mot רַתּוֹק]. — P. Joüon : Notes de syntaxe hébraïque. — F. 3 : L. Murillo : El « Israël de las promesas » o Judaismo y gentilismo en la concepcion Paulina del Evangelio. — P. Joüon : Etudes de sémantique hébraïque. — C. Lattey : A note on the Mišna : Passover, 7, 9 s. — A. Vaccari : Πόλις ασεδεκ, Is., XIX, 18. — F. Zorell : Davidis de Saül et Jonathan nenia. — F. 4 : A. Vaccari : Versioni arabe dei profeti. — A. Fernandez : Epoca de la actividad de Esdras. = = Vol. III, 1922. F. 2 : A. Fernandez : Aspetto morale de la conquista de Canaan. — H. Höpfl : Das Chanukafest. — C. Meyer : Zur Entstehungsgeschichte des Buches Judith. — P. Joüon : Quelques hébraïsmes de syntaxe dans le premier livre des Macchabées. — Ex. de *Vaw* omis dans le texte Massorétique. — F. 3 : A. Tricot : La prise d'Aï (Jos., VII, 1-8, 29). Notes de critique textuelle et d'histoire biblique [conclut que le grec de ces chapitres offre un meilleur texte que l'hébreu]. — E. Power : Sion or Si'on in Psal., CXXXIII. — P. Joüon. Les temps dans Prov., XXXI, 10-31 [doivent se traduire au passé ; il s'agirait de l'éloge d'une défunte].

The Jewish Quarterly Review, N. S., t. XI (Philadelphie, trimestriel), 1920-1921. N° 1, juillet 1920. = = Critical notices : J. Kohn : An explanation of Abot, VI, 3. — H. Hirschfeld : The author of the Yigdal hymn. — M. Hyamson : Husband's « Prosecution of Jesus ». — A. Marx :

Hebrew Incunabula. — M J. Kohler : Wolf's notes on the « Diplomatic history of the jewish question ». = = N° 2, octobre 1920. = = D. Sassoon : Inscriptions in the Synagogue in Kai-Fung-Foo. — K. Kohler : The Essenes and the apocalyptic Literature. — J. Z. Lauterback : The name of the Mekilta. — S. A Hirsch : Isaiah 14, 12 [הילל בן שחר désignerait le soleil]. = = N° 3, janvier 1921. = = J. A. Montgomery : The religion of Flavius Josephus. — Critical notices : L. Finkelstein : Recent hellenistic Literature. — S. N. Greenstone : The Religion of Israel. — M. J. Kohler : Baron's « The jewish Question at the Congress of Vienna. » = = N° 4, avril 1921. = = J. Mann : I. The last Geonim of Sura. II. A Fihrist of Sa'adya's Works. III. Abraham b. Nathan (Abū Ishāk Ibrahim b. 'Atta) Nagid of Kairowān. — J. Mann : Addenda to « the Responsa of the Babylonian Geonim as a source of Jewish History ». — Critical Notices : J. Hoschander : Biblical Literature. — S. S. Cohen : Jewish Medicine. — I. Davidson : Some notes to *Mahzor Yannaï*. = = T. XII, 1921-1922, n° 1, juillet 1921. = = M. Vishnitzer. A Jewish Diarist of the eighteenth Century [étude sur le ms. de Ber Bolechowèr, conservé à la bibliothèque du Jew's College, et publié par le Dr Brawer ; ce ms. renferme des renseignements variés sur la condition intellectuelle et sociale des Juifs de Pologne au XVIIIe s.]. — I. Eitan : Light on the history of the hebrew Verb. — S. Daiches : Exodus, v, 4-5. = = N° 2, octobre 1921. = = J. Mann : A polemical work against Karaite and other Sectaries. — J. Reider : Recent biblical Literature. — J. Kohn : A. Kohut. = = N° 3, janvier 1922. = = J. Mann : A tract by an early Karaite settler in Jerusalem [Un des plus anciens Caraïtes établis à Jérusalem invite ses coreligionnaires à l'y rejoindre pour fonder une communauté et joint à cet appel des instructions de caractère théologique (fragment Bodl. 2776 5)]. — J. N. Epstein : Notes on post-talmudic-aramaic Lexicography. — I. Davidson : A hitherto unknown term in mediaeval Hebrew Prosody [le mot גמור serait non un nom hébreu, mais un dérivatif de l'arabe *djammara*, réunir, et indiquerait qu'une rime ou un couplet rassemble diverses stances en un seul poème]. — J. Kohn : Oesterley's Sayings of the Jewish Fathers. = = N° 4, avril 1922. = = B. Halper : Descriptive Catalogue of Genizah Fragments in Philadelphia, (*suite*, 1er juillet 1922). J. Mann : Early Karaite Bible Commentaries. — Critical Notice : I. M. Cazanowicz : Recent Works on the history of Religions.

The Journal of Palestine Oriental Society (Jerusalem, trimestriel), T. I, Nos 2-3 (1921). = = W. F. Albright : A revision of Early Hebrew Chronology. — A. Z. Idelson : Hebrew Music with special reference to the musical intonations in the Recital of Pentateuch. — E. J. H. Mackay : Observation on a megalithic Building at Bet Sawir (Palestine). — E. N. Haddad : Blood Revenge among the Arabs. — E. Ben Yehudah : The Edomite Language. — C. C. Mc Cown : Solomon and the Shula-

mite. — J. P. Peters : Notes on Locality in the Psalter. — D. Yellin : The Use on Ellipsis in « Second Isaiah » — F. M. Abel : La Maison d'Abraham à Hébron. — S. Raffaeli : A recently discovered Samaritan Charm. = = T. II, N° 2 = = G. Orfali : La dernière période de l'histoire de Capharnaüm. — L. Sukenik : The ancient City of Philoteria (*Beth Yerah*). — W. F. Albright : Palestine in the earliest historical Period. — T. Canaan : Byzantine Caravan Routes in the Negeb. — Tolkowsky : Aphek. A study in Biblical Topography [étude sur la bataille de l'arche (I Sam., IV, 1) ; celle de Gilboa et celle entre Achab et Ben-Hadad].

Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums (Breslau, trimestriel) = = 64e année, Nos 1-3, janvier-mars 1920 = = M. Brann : Jacob Guttmann [nécrologie du président de la Gesellschaft zur Forderung der Wissenschaft des Judentums. Guttmann laisse d'importantes études sur l'histoire de la théologie juive au moyen âge, sur Abraham ibn Daoud, Ibn Gabirol, Maïmonide, etc., et sur les rapports de la théologie juive avec la scolastique au XIIIe siècle. Quelques-unes de ces études, Guillaume d'Auvergne et la littérature juive, Alexandre de Hales et le Judaïsme, ont paru dans notre Revue. Guttmann collaborait au *Corpus tannaiticum* et à la *Germana judaica*]. — I. Heinemann : Philonslehre vom heiligen Geist u. der intuitiven Erkenntnis (*fin*, nos 4-6). — A. Schwarz : Der Segan. — J. Cohn : Wesen u. Bedeutung des Dagesch, insbesondere des Dagesch euphonicum (*suite*, nos 4-6). — F. Babinger : Die hebräischen Sprachproben bei Ritter A. von Harff. = = Nos 4-6, avril-juin = = M. Freudenthal : Die beiden Moses [le Moïse biblique et Maïmonide]. — S. Klein : Zur Ortsnamenkunde Palästinas (*fin*, nos 7-9). — M. Brann : Aus H. Graetzens Lehr-u. Wanderjahren. IV. = = N s 7-9, juillet-septembre. = = H. Laible : Ethische Streiflichter auf Fr. Delitzschs « Grosse Täuschung » (*fin*, nos 10-12). — J. Jacobson : Die Stellung der Juden in den 1793 u. 1795 v. Preussen erworbenen polnischen Provinzen zur Zeit der Besitznahme (*suite*, nos 10-12, 1-3 (1921), 4-6 ; *fin*, nos 7-9). — V. Aptowitzer : Anteilnahme der physichen Welt an den Schiksalen des Menschen (*suite*, nos 10-12, 1-3 (1921) ; *fin*, nos 4-6). = = Nos 10-12, octobre-décembre. = = I. Elbogen : Marcus Brann [Nécrologie. Le Dr Brann, historien réputé, avait ressuscité la Monatsschrift de concert avec Kaufmann en 1893.] I. Heinemann : Jacob Guttmann. = = 65e année, Nos 1-3, janvier-mars 1921. = = A. Lewkowitz : Hermann Cohen : Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. — A. Grotte : Die Beudetung der Galiläischen Synagogen-Ausgrabungen für die Wissenschaft. — Josef Caro : Altenglische poetische Bearbeitungen der Bibel. — J. N. Epstein : Randglossen zu dem Aufsatze von Klein « Zur Ortsnamenkunde Palästinas. » = = Nos 4-6, avril-juin : N. M. Nathan : Das Feldgebetbuch für die jüdischen Soldaten u. Matrosen in d. englischen Armee u. Marine. — I. Scheftelowitz : Ein Beitrag zur Methode der vergleichenden

Religionsforschung. — S. Poznanski : Der Karäer Al-Muallim (oder al-Melammed) Fâdhil u. seine Bearbeiter. = = Nos 7-9, juillet-septembre. = = S. Levi : Das französische Feldgebetbuch. — Selma Stern : S. M. Dubnows « Neueste Geschichte des jüdischen Volkes ». — S. Krauss : Die galiläischen Synagogenruinen u. die Halakha. — J. Mieses : Zur hebräischen Sprachforschung [explication de *Baté Hannéfesch*, Is., III, 18-20 (sorte d'amulettes), *Kîdor*, Job, XV, 24 (destruction), *Hadourim*, Is., XLV, 2, *Rosch kéleb*, II Sam., III, 8]. — I. Löw : Der Kuss. — S. Klein : Zu A. Grottes « Synagogen-Ausgrabungen. »

Revue biblique internationale (Paris, trimestrielle), 30e année. = = No 3, juillet 1921. = = R. P. Dhorme. L'emploi métaphorique des noms des parties du corps en hébreu et en akkadien (*suite*, nos des 1er oct. 1921 et 1er avril 1922). — Mélanges : Dom. D. De Bruyne : Notes de philologie biblique. — R. P. Vincent : La Cité de David, d'après les fouilles de 1913-1914 [analyse et critique de l'ouvrage de notre collaborateur R. Weill]. — Chronique : R. P. Vincent : Vestiges d'une synagogue antique à Yafa de Galilée. — Les fouilles juives d'El-Hammam, à Tibériade. — Le Sanctuaire Juif d'Aïn-Douq. = = No 4, 1er oct. 1921. = = R. P. Vincent : La Cité de David (*fin*). — De Bruyne : Notes de philologie biblique. — R. P. Dhorme : La langue des Hittites. — L. H. Vincent et B. Carrière : La Synagogue de Noarah ; les inscriptions. = = 31e année. No 1, janvier 1922. = = E. Podechard : Notes sur les Psaumes. — Psaume XLIX. — De Bruyne : Le texte grec des deux premiers livres des Macchabées. — Mélanges : R. Savignac : La région de Aïn Qedis [le Cadès biblique]. — L. H. Vincent : L'année archéologique 1921 en Palestine. = = No 3, juillet 1922. = = Mélanges : R. P. Vincent : Néby Samouïl [confirme l'opinion déjà émise en 1892 par le P. Lagrange que cette montagne portait le sanctuaire de Gabaon, étudie les textes bibliques qui s'y rapportent, et termine par la détermination archéologique des ruines et l'évolution historique du site]. — R. P. Dhorme : Le Désert de la Mer (Isaïe, XXI) [est le « Pays de la Mer », la Babylonie du Sud ; l'oracle d'Isaïe fait allusion à la campagne de Ŝargon (710-709)]. — R. P. Abel : la Géographie Sacrée chez S. Cyrille d'Alexandrie. — Chronique : J. Creten : La Pâque des Samaritains [description du repas sacré des Samaritains, dont l'auteur a été le témoin oculaire le 11 avril 1922].

Revue de l'histoire des Religions. = = T. LXXIX, 1919, nos 1-3. = = R. Dussaud : Des fouilles à entreprendre sur l'emplacement du Temple de Jérusalem. = = T. LXXX, nos 4-5. = = P. Humbert : Les métamorphoses de Samson ou l'empreinte israélite sur la légende de Samson. = = T. LXXXI, 1920, no 3. = = A. Causse : Les Jardins d'Elohim et la source de vie. Essai sur l'évolution du Mythe paradisiaque dans la littérature biblique.

Hazofeh (Revue trimestrielle en hébreu, dirigée par L. Blau, Budapest). [Nous traduisons ou transcrivons en français les titres d'articles]. = = T. V., 1921, fasc. 1 : M. Weiss : fragments de la Gueniza (*suite*, fasc. 3). — M. Guttmann : Exégèse et midrasch (*suite*, fasc. 2). — S. Hevesi : Etude sur le livre de Job (*suite*, fasc. 2, 3, 4). — I. Duschinski : Biographie de D. Oppenheimer (*suite*, fasc. 2, 3, t. VI, 1922, fasc. 1, 2). — L. Blau : Correspondance entre S. Rosenthal et Eizik Euchel. — J. Patay : Miginzè Oxford (vie et œuvres du poète Meschoullan Da Piera (XIIIe s.) (*suite*, fasc. 2 ; *fin*, fasc. 3). — I. Goldberger : Notes sur l'*Oçar Israel* (*suite*, fasc. 2, 3, 4, t. VI, 1922, fasc. 1, 2). = = F. 2 : M. Klein et A. Mullner : Rabad historien (*fin*, fasc. 3). = = F. 3 : J. Szper : Contribution à l'étude de l'histoire des Juifs de Pologne. — S. Poznanski : morceaux de la *Meguillat Setarim*. — A. Marx : *Maamar schenat hagueoula* [d'après un ms. du Séminaire de New-York]. — S. Krauss : Les noms du Messie à l'époque des Gueonim. = = F. 4 : A. Marmorstein : *Kiddousch Yerahim* de R. Pinhas [curieux texte qui révèle, pour la première fois, un ouvrage du païtan Pinhas, peut-être disciple de Kalir, dont le nom seul nous était connu par Saadya ; intéressant pour l'étude des usages religieux des Juifs de Palestine au VIIIe siècle]. — J. Mann : *Perek reïot Yehezkel*. — I. Grünwald : Contribution à l'étude du Hassidisme hongrois. = = T. VI, fasc. 1 : I. Mann : Pioutim de la prison [œuvre de Abraham-ha-Cohen, palestinien mis en prison en Egypte pour dette à un Caraïte, en 1024, et non de Joseph b. Abraham comme l'avait cru M. Marmorstein]. — J. Szper : La prononciation du Kameç chez les rabbins du Talmud ; les Dorschè Reschoumot et les Dorschè hamourot. — A. Freimann : Contribution à l'histoire de Schabbataï Cevi et de la Secte des Frankistes à Prague. — A. Marmorstein : Supplément à mon article le *Kiddousch Yerahim* de R. Pinhas. — I. M. Elbogen : Vestiges de rituels de l'Aboda de Kippour. — M. Grossberg : L'Exilarque Isaac. = = Fasc. 2. : I. Davidson : Piyoutim anciens. V. [grand fragment d'un poème philosophique d'auteur inconnu, d'après un ms. du Brit. Museum. Ce poème, dont quelques expressions rappellent la manière de Salomon b. Gabirol, est remarquable pour les idées et de forme curieuse. Il avait vingt-deux « portes » de vingt vers chacune. La dernière consonne de ces vingt vers est toujours la même en suivant l'ordre alphabétique (*alef* dans la première porte, *bèt* dans la seconde, etc.). Il reste un peu moins de la moitié de cette curieuse composition heureusement mise au jour]. — J. Mann (en mémoire de S. Poznanski) : Un Responsum du Gaon Samuel ben Eli de Bagdad (XIIe s.). — R. B. Lewin : Notes sur les Réponses de Saadya à Hiwi al-Balkhi.

3. *Notes et extraits.*

= Dans un article de la *Revue d'histoire et de littérature religieuse* (t. VII, mars 1921), M. P. Roussel étudie quelques documents nouveaux relatifs au culte de Sarapis. Dans ces documents provenant de papyrus récemment publiés et qui paraissent dater du IIe siècle apr. J.-C., il est question des miracles produits par Sarapis L'un de ces miracles a lieu lors d'un débat entre Juifs et Alexandrins devant Trajan. Voici, d'après M. R., le contenu de ce curieux texte (*Papyr. Oxyr.*, t. X, n° 1242), qui s'apparente à la catégorie de ces procès dont les papyrus nous ont conservé le récit, plaidés devant les empereurs Claude, Hadrien, Commode, où, dans deux cas au moins, la cause du procès consiste dans une rivalité entre Juifs et Alexandrins (cf. *Revue*, XXVII, 10; XXXI, 162) : « Une ambassade juive et une ambassade alexandrine se présentent à Rome devant l'empereur : les uns et les autres ont apporté avec eux leurs dieux... (sans doute s'agit-il pour les Juifs, ainsi que le présume M R., des rouleaux de la Loi). L'empereur, que sa femme Plotina a disposé en faveur des Juifs, traite durement les ambassadeurs alexandrins : au cours de la deuxième séance, le débat s'envenime entre Trajan et Hermaïskos l'Alexandrin, qui lui reproche de remplir le Sénat de Juifs et d'être l'avocat de ces impies (ἀνόσιοι). Alors se produit le miracle : le buste de Sarapis, porté par les ambassadeurs, se couvre de sueur ; à cette vue, l'empereur est frappé d'étonnement ; peu après il y a dans Rome du tumulte, des cris et tous s'enfuient sur les collines... » La suite est mutilée.

= Dans le n° de juillet-octobre 1921 de la *Revue archéologique*, M. Ch. Bruston étudie, d'après le récent ouvrage de R. Eisler (*Die Kenitischen Weihinschriften der Hyksoszeit*, Fribourg, 1919) « les plus vieilles inscriptions chananéennes ». Les photographies données par Eisler, plus nettes que celles du *Journal of Egyptian Archaeology* publiées en 1916 par A. H. Gardiner, permettent une meilleure interprétation de ces documents. L'écriture de ces textes, où il est question d'ex-votos à Tanit, à Hathor, au Soleil, à Baalat, a révélé un alphabet dont les formes archaïques attestent une date antérieure aux plus anciennes inscriptions phéniciennes, hébraïques, moabites ou araméennes. Ces textes remonteraient à 1.500 environ av. J.-C. Ce ne sont donc pas les Phéniciens qui auraient inventé et propagé dans le bassin méditerranéen l'alphabet de vingt-deux lettres.

= Dans le n° de juillet 1922, de la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, le P. A. Lemonnyer, dans une étude sur le « Messianisme des Béatitudes », interprète ce texte célèbre comme « un acte essentiel-

lement messianique en relation étroite avec l'Ancien Testament ». Les héros des Béatitudes et leurs privilèges religieux viennent en droite ligne « de ce centre vital de la foi israélite que sont les prophètes et les psalmistes ». L'auteur de l'article appuie sa démonstration de rapprochements pour chaque phrase des Béatitudes avec des textes correspondants des Psaumes, d'Isaïe, etc.

= Sous le titre de *Ginzé Kédem*, le Dr B. Levin vient de commencer la publication d'un périodique en hébreu consacré à la période des Gueonim. Le premier fascicule du t. I (Haifa, 1922, in-8° de VI + 110 p.) contient des Teschoubot ou fragments de Teschoubot inédites ainsi que des commentaires talmudiques dus à Haï Gaon, Scherira, Hananel. La plupart des articles sont dus au savant éditeur de l'*Igéret R. Scherira*. Nous souhaitons bon succès à la nouvelle Revue.

= La Société « Dwir », à Berlin, annonce la prochaine apparition d'un périodique trimestriel en hébreu consacré à la science du Judaïsme. Il contiendra des articles de philologie hébraïque et sémitique, des études sur la littérature biblique, talmudique et la littérature juive en général, sur l'histoire et l'archéologie palestinienne, la philosophie religieuse, le droit juif, des bibliographies, etc. L'appel à la collaboration des savants de tous pays est signé S. Elbogen, J. N. Epstein et H. Torczyner.

= La maison d'édition *Rimon*, à Berlin, fera paraître sous ce nom une revue hébraïque consacrée à la littérature, aux arts plastiques, à la musique dans le passé et le présent. Une place particulière y sera réservée à l'art juif. Directeur : le Dr M. Vichnitzer.

= Notre excellent collaborateur, le Dr Jacob Mann, a été nommé professeur d'histoire et de littérature juive au Hebrew Union College de Cincinnati, en remplacement du regretté Dr Gothard Deutsch.

JULIEN WEILL.

Die Palaestina-Literatur. *Eine internationale Bibliographie in systematischer Ordnung mit Autoren und Sachregister*, herausgegeben von Peter Thomsen. Tome III. Leipzig, Hinrichs, 1916.

Le Dr Peter Thomsen, infatigable bibliographe et palestinologue, nous donne le troisième volume de sa Bibliographie internationale de tous les travaux parus sur la Palestine pendant les années 1910 à 1914.

L'idée d'une bibliographie internationale de la littérature sur la Palestine n'est d'ailleurs pas nouvelle[1]. Le Dr Thomsen a eu comme devanciers T. Tobler, R. Roericht, A. Socin, K.-G. Jacob et J. Benzinger. Les essais et les expériences des autres lui ont permis de nous donner une œuvre bibliographique parfaite.

Il était bien souhaitable, en effet, qu'on partageât le travail entre plusieurs spécialistes. C'est ainsi qu'en ce qui concerne la littérature de 1910-1914, l'auteur a eu la collaboration, pour la littérature russe, de H. von Criegen ; pour la littérature hollandaise, de J. de Groot ; pour la littérature hébraïque et sioniste, de S. Klein et W. Zeitlin. H. Fischer a été chargé de la littérature proprement géographique et de la cartographie.

Ce volume, qui nous permet de prendre connaissance de 4.200 travaux, de valeur inégale, possède encore un autre mérite : il a paru pendant la guerre. Avouons-le : c'était faire preuve d'une grande puissance d'abstraction que de publier, pendant la grande tuerie, une bibliographie internationale, et pour ainsi dire complète, de la littérature concernant la Palestine.

D'autre part, nous ne pouvons que nous féliciter de ce que la Commission sioniste pour l'exploration de la Palestine et la Société pour l'encouragement de la science du judaïsme aient tenu à aider à la publication de cet ouvrage, si nécessaire à ceux qui s'occupent d'études palestiniennes.

L'ordre des matières reste le même que celui du deuxième volume. Une seule innovation : on a placé la géographie historique et la topographie (IV) entre l'archéologie (III) et la géographie (V). Ainsi est réalisée, d'après l'auteur, la liaison nécessaire entre ces deux groupes.

Dans le volume que nous avons sous les yeux, on n'a pas tenu compte seulement des publications qui touchent spécialement à la Palestine. Les frontières de la bibliographie palestinienne ont été reportées très loin. Ainsi la littérature sur la Syrie est très soigneusement dépouillée. La littérature hébraïque est assez bien passée en revue, ainsi que la littérature sioniste. Nous en sommes redevables à MM. S. Klein et W. Zeitlin.

1. Les recueils bibliographiques de M. Thomsen commencent avec l'année 1895.

L'auteur tient parfois à expliquer un titre ou à nous donner de brèves indications sur la partie du livre qui nous intéresse spécialement. Nous ne demandons pas mieux, et l'on eût même souhaité que la bibliographie ne fût pas simplement une liste de noms d'auteurs et de titres d'ouvrages. Même des notes critiques sur la valeur de chaque numéro seraient tout à fait les bienvenues. Nous voulons espérer que le Dr Thomsen reconnaîtra la légitimité de ce souhait. A la fin du volume, on nous réserve une surprise : c'est le supplément, qui nous donne la liste des manuscrits palestiniens publiés.

Nous ne pouvons nous retenir d'admirer le travail du Dr Thomsen et de son épouse, qui nous offrent, à la fin du volume, un Index minutieusement complet, ne comptant pas moins de 5.700 mots.

Il nous reste à souhaiter que le Dr Thomsen veuille bien entreprendre une Bibliographie complète de la littérature palestinienne d'avant 1895. Ses devanciers, avec tous les « Nachträge », sont restés incomplets.

A.-B. Duff.

Le Gérant : Julien Weill.

VERSAILLES. — IMPRIMERIES CERF, 59, RUE DU MARÉCHAL-FOCH.

LE

RAVISSEMENT DU MESSIE-ENFANT

DANS LE *PUGIO FIDEI*[1]

La version de l'histoire du ravissement du Messie-enfant, telle qu'elle se lit dans le *Pugio fidei* (p. 350)[2], pose un problème d'histoire littéraire qui mérite d'être repris.

Voici ce texte, dont nous n'avions donné qu'un résumé et qui est aussi étrange par le fond que par la forme :

א"ר שמואל בר נחמן פעם אחת היה אליהו זכור לטוב מהלך בדרך באותו היום שחרב בית המקדש ושמע בת קול צועקת ואומרת בית מקדשא קדישא לחורבא וכו' כיון ששמע אליהו ז"ל להחירב (*sic*) את כל העולם הלך ומצא בני אדם שחורשין וזורעין אמר להם ה'ק'ב'ה קצף על עולמו ורצה להחריב את ביתו ולהגלות בניו לבין אומות העולם ואתם עוסקים בחיי שעה יצתה בת קול ואמרה הנח להם כבר נולד להם לישראל מושיע אמר לה והיכן הוא אמרה לו בבית לחם יהודה הלך ומצא אשה שהיתה יושבת על פתח ביתה ובנה מלכלך בדם ומוטל לפניה אמר לה בתי בן ילדת אמרה לו הן אמר לה מה טיבו שמלוכלך ומוטל בדם אמרה לו רעה גדולה שבו ביום שנולד בו נחרב בית המקדש אמר לה בתי עמדי והחזיקי בו כבר תהא להם ישועה גדולה על ידו מיד עמדה והחזיקה בו הניחה והלך לו חמש שנים לאחר חמש שנים אמר אלך ואראה מושיע של ישראל אם בדמות מלכים הוא מתגדל או בדמות מלאכי השרת הלך ומצא האשה עומדת על פתח ביתה אמר לה בתי מה טיבו של אותו נער אמרה לו רבי לא אמרתי לך שרע גדלו שבו ביום שנולד בו נחרב בית המקדש ולא עוד אפילו רגלים יש לו ואינו מהלך ועינים יש לו ואינו רואה אזנים יש לו ואינו שומע פה יש לו ואינו מדבר והרי הוא מוטל כאבן עוד

1. Voir *Revue*, LXXIV, p. 113.
2. *Ibid.*, p. 126.

שהוא מדבר נשבה עליו רוח מארבע פנות העולם והטילהו לים הגדול
קרע בגדיו ותלש שערה וצעק ואמר ווי אבדה ישועת ישראל יצתה בת
קול ואמרה לו אליהו לא כשאתה סבור אלא ארבע מאות שנה יגור
בים הגדול ושמונים שנה במעלה עשן אצל בני קורח ושמונים שנה
בפתחא של רומי ושאר השנים מחזיר על כל מדינות גדולות עד עת קץ.

A propos des mots : *Toutes les fois que les brebis s'échauffaient* (Gen., xxx, 41), R. Samuel, fils de Nahman, dit : Elie, d'heureuse mémoire, étant en route le jour où fut détruit le Temple, entendit une voix céleste qui criait : Le temple saint est condamné à la destruction, etc. (*sic*). A ces mots, il s'imagina que le monde entier allait disparaître[1]. Continuant son chemin, il rencontra des gens occupés à labourer et à ensemencer. Comment, s'écria-t-il, Dieu s'est irrité contre son Univers, il a résolu de détruire son Temple et d'exiler ses enfants parmi les gentils, et vous vous adonnez à des intérêts passagers ! La voix céleste se fit alors entendre, disant : Laisse-les, un sauveur est né à Israël. — Où est-il, répliqua Elie ? — A Bethléem de Juda. — Il se rendit dans cette ville et trouva une femme se tenant à la porte de sa maison, pendant que son fils était étendu devant elle, tout souillé de sang. Ma fille, lui dit-il, est-ce là ton fils? — Oui. — Et pourquoi gît-il ainsi couvert de sang? — Quel malheur ! C'est parce que le jour même de sa naissance le Temple a été détruit. — Lève-toi et prends-le : par lui il y aura un grand salut pour eux (Israël). — C'est ce qu'elle fit, et là-dessus Elie s'en alla. Cinq ans après, il se dit : Je vais aller voir le Sauveur d'Israël et me rendre compte s'il est élevé (ou grandit) comme un roi ou sous la forme des anges. — Il trouva la femme à la porte de la maison. — Ma fille, lui dit-il, qu'est devenu l'enfant? — Maître, ne t'avais-je pas dit qu'il était venu au monde sous une mauvaise étoile[2], puisqu'il était né le jour même de la destruction du Temple? Ce n'est pas tout : il a des jambes et ne marche pas, des yeux et ne voit pas, des oreilles et n'entend pas, une bouche et ne parle pas ; il est inerte comme une pierre. Sur ces mots, un vent souffla des quatre coins du monde et le transporta dans la Grande Mer. Alors Elie déchira ses vêtements, s'arracha les cheveux et dit en gémissant : Hélas ! le salut d'Israël a péri ! Une voix céleste sortit, criant : Elie, ce n'est pas ce que tu penses ; voici ce qui en est : pendant quatre cents ans il séjournera dans la Grande Mer, quatre-vingts ans dans la chambre fumeuse près des fils de Coré, quatre-vingts ans à la porte de Rome et le reste des années (*sic*) il circulera dans les grandes villes, jusqu'au temps de la Fin.

A première vue, ce texte a tous les caractères d'une adaptation mal faite.

1. Traduction conjecturale, le texte étant corrompu.
2. Il faut lire רע מזלו.

Qu'il ne représente pas la forme originale, c'est ce que prouve déjà la langue dans laquelle il est écrit, à savoir l'hébreu, alors que la version du Talmud est en araméen ; or, c'est une règle générale que, lorsque deux histoires sont contées dans l'un et l'autre dialectes, c'est l'hébreu qui est secondaire.

La terminologie messianique de ce traducteur est plus chrétienne que juive. Il appelle le Messie מושיע של ישראל « le Sauveur d'Israël », et, en particulier, dans une phrase qui est la réplique exacte de Luc, II, 11 : « Un Sauveur nous est né », alors que les rabbins le nomment גואל « Libérateur ».

Son inexpérience de la langue va de pair avec celle des idées. D'après lui, Elie demande si le Messie a l'apparence d'un roi ou d'un ange. Un texte midraschique porte bien que le fils de David sera plus grand que les anges [1], mais jamais les rabbins ne le représentent autrement que comme un homme, même quand ils le mettent en scène au ciel. C'est surtout dans le rôle qu'il attribue au prophète qu'il étale son érudition trop courte. Choqué du rôle que joue l'Arabe sorcier dans le texte primitif, il lui substitue Elie, qui est le *Deus ex machina* dans les cas difficiles et les circonstances tragiques. Mais il ne sait pas qu'Elie est toujours l'annonciateur des événements à venir; en possession d'une science souveraine, il n'a jamais besoin d'interroger autrui. Or, ici, il a sans cesse recours à la voix céleste pour satisfaire sa curiosité, à moins que ce ne soit à un humain même, comme la mère du Messie. Bien plus, dans son ignorance, il s'abandonne au désespoir, déchire ses vêtements, s'arrache les cheveux.

Après cela, on ne s'étonnera pas des autres variantes étranges qui distinguent cette version si suspecte à tant de points de vue. Pour justifier l'amertume de la mère et peut-être sous l'influence du ch. LIII d'Isaïe, elle fait du Messie-enfant un pauvre être, gisant comme une matière inerte, privé de ses sens. S'il est ravi par les vents, c'est pour être jeté dans la mer, détail qui n'a son parallèle dans aucun texte juif connu. Là, il reste quatre cents ans, le traducteur confondant la durée de son règne, d'après tel docteur ancien et le IVe Ezra [2], avec celle de cette aventure maritime inédite. Il va ensuite dans la région occupée par les fils de Coré et y séjourne quatre-vingts ans. Ici notre contrefacteur ajoute à l'insuffisance de sa science sa méconnaissance de l'hébreu. En

1. *Tanhouma*, *Toldot*, 14 ; Buber, I, 139 ; *Agadat Bereschit*, 44.
2. *Sanhedrin*, 99 *a* ; IVe Ezra, VII, 28.

effet, il appelle cette région מעלה עשן, qui, dans la Mischna, signifie « herbe produisant de la fumée ». Il a voulu dire, sans doute, l'*étage supérieur rempli de fumée*, par une réminiscence de deux textes qu'il a mélangés. En effet, il est dit, d'une part, qu'un Arabe sorcier montra un jour le lieu de l'engloutissement des fils de Coré, d'où sortait de la fumée[1], d'autre part, que la bande de Coré, s'étant repentie, reçut pour habitation dans le Gehinom un endroit *élevé*[2]. Enfin, si ces réprouvés méritent la société de l'enfant Messie, c'est parce que l'Ecriture dit d'eux qu'ils ne sont pas morts[3] et que, pour cette raison, ils jouissent d'un sort particulier[4]; spécialement, ils sont de la seconde classe d'hommes qui ressusciteront à l'arrivée du Messie[5]. Enfin, notre auteur est seul à transformer le Messie en un autre Elie qui circule à travers le monde, et cette nouveauté est due sans doute, non seulement à la confusion du Messie avec Elie, mais encore au souvenir des récits qui mettent ce dernier ou tel autre révélateur de la Fin en présence du Messie à Rome[6].

1. *Sanhedrin*, 110 *a*.
2. *Ibid.*; cf. j. *Sanhedrin*, 29 *c*; *Samuel Rabba*, 5.
3. Nombres, XXVI, 10-11.
4. *Mischna Sanhedrin*, XI; *Sanhedrin*, 110 *a*; *Meguilla*, 14 *a*; *Tanh.*, Buber, IV, 93; *Abot de R. Nathan*, 36; *Bemidbar Rabba*, 18.
5. *Zorobabel* (voir *Revue*, LXVIII, 139); *Pirké Maschiah*, *B. H.*, III, 72; *Pirké R. Yoschiahou*, *ib.*, VI, 115.
6. Il va sans dire que Samuel b. Nahman ne saurait avoir rapporté cette traduction malencontreuse de la page du Talmud de Jérusalem, malgré l'affirmation de notre texte. Voici, sans doute, l'origine de cette invention. Un peu plus haut (p. 349), Raymond Martini cite ce passage de *Bereschit Rabba prior* : בכל יחם הצאן א"ר שמואל בר נחמן מניין אתה אומר בו ביום שנולד משיח בו ביום חרב בית המקדש שנ' בטרם תחיל ילדת בטרם יבא חבל לה והמליטה זכר מי שמע כזאת מי ראה כאלה בשעה [שחרב] בית המקדש צעקו כיולדה שנ' כי קול כחולה שמעתי צעה כמבקירה. « Sur Gen., XXX, 41, Samuel b. Nahman dit : D'où sait-on que le jour de la naissance du Messie fut celui de la destruction dn Temple? De ce verset : « Avant d'être en travail, elle a enfanté; avant d'avoir éprouvé les douleurs, elle a mis au monde un mâle » (Isaïe, LXVI, 7)... » Or, ce passage est la transposition de ces paroles authentiques de Samuel b. Nahman (*Bereschit Rabba*, 85) : ר' שמואל בר נחמן פתח כי אנכי ידעתי את המחשבות... יהודה היה עסוק ליקח אשה והקב"ה היה עוסק ובורא אורו של מלך המשיח ויהי בעת ההיא וירד יהודה בטרם תחיל ילדה קודם שלא נולד משעבד הראשון נולד גואל האחרון... Juda était occupé à prendre femme (à épouser Tamar) et Dieu à créer la lumière du roi Messie (c'est-à-dire le Messie, qui devait descendre de Péreç, fils de Tamar et de Juda). C'est ce que confirme le verset d'Isaïe : « Avant d'être en travail, elle a enfanté... », c'est-à-dire : « avant la naissance du premier oppresseur (Pharaon) était né le dernier Libérateur. » On voit la déformation. Partant de là, le même auteur fait rapporter par Samuel b. Nahman aussi l'historiette montrant le Messie venant au monde en même temps que s'écroulait le Temple.

Devant un tel ensemble d'incongruités, on a peine à croire à l'œuvre d'un écrivain juif. Aussi est-on d'abord disposé à imputer cette page à la fantaisie de Raymond Martini lui-même. Mais cette hypothèse doit être écartée par la simple raison que cet extrait du *prima Bereschit Rabba* se retrouve exactement dans le *Bereschit Rabbati* ms. (p. 84), qui est conservé à la bibliothèque de la communauté israélite de Prague. D'après le regretté Abraham Epstein, qui a étudié la question à fond, ce *Bereschit Rabbati* ne serait qu'un abrégé du *Midrasch Rabba Rabbati*, dont il reste des fragments et qu'a utilisé Raymond Martini, en l'attribuant, à tort, à Moïse Hadarschan, de Narbonne [1].

Mais, si le moine espagnol n'est pour rien dans la rédaction de notre morceau, c'est donc au *Midrasch Rabba Rabbati* ou à sa source que sont dues les particularités que nous avons relevées.

Est-il vraisemblable que ce Midrasch aurait accueilli des extraits d'un ouvrage hébreu écrit par un chrétien? Ce ne pourrait être vrai que d'un chrétien d'origine juive. Mais, outre que cette hypothèse serait singulièrement hardie, elle se heurterait au fait que ces extraits ne révèlent pas de visées polémiques ou apologétiques nettement caractérisées. Or, tel devrait être le cas, si cet ex-juif avait conçu le dessein d'utiliser ses lectures.

On en est donc réduit à supposer qu'à une certaine époque, antérieure vraisemblablement au XIe siècle, et dans une région où le christianisme était répandu, il y avait des Juifs connaissant, mais insuffisamment, la littérature talmudique ou midraschique, et dont le vocabulaire comme les conceptions avaient subi l'influence du milieu.

Or, c'est à une conclusion analogue que conduit l'étude de certains ouvrages du VIIIe et du IXe siècles comme le *Pirké R. Eliézer* et la *Pesikta Rabbati*, avec cette réserve que les auteurs de ces écrits, tout en ayant modifié la langue hébraïque employée par leurs contemporains, étaient restés plus fidèles au style et à la théologie de leurs prédécesseurs.

ISRAEL LÉVI.

P. S. — M. A. Kaminka ayant bien voulu copier pour moi la page du ms. du *Bereschit Rabbati* dont il a été question plus haut, je puis indiquer les quelques variantes qui distinguent ce texte de celui du *Pugio fidei*.

1. *Bereschit Rabbati, dessen Verhälniss zu Rabba Rabbati Moses ha-Darschan u. Pugio Fidei.* Cf. *Revue*, XVII, p. 313.

Samuel ben Nahman est bien nommé, mais non en tête de la citation ; l'histoire est ajoutée à son dire.

L. 2 de l'hébreu. La phrase araméenne n'est pas écourtée comme dans *Pugio* :

בית מקדשא קדישא לחורבה בני מלכא יהבין
בשביה אתתא דמלכא תנטר ארמלתא שנא׳
איכה ישבה בדד היתה כאלמנה

« Le saint Sanctuaire périra, les fils du Roi seront livrés à la captivité et la femme du Roi restera veuve, comme il est écrit : Hélas, elle se tient solitaire, elle est comme une veuve (Lament., I, 1). » Ces mots ne se lisent ni dans le Targoum des Lamentations, ni dans *Echa Rabbati*. L'expression *le saint Sanctuaire* est insolite.

L. 3. Au lieu de להחירב, il y a כיון דעתו להחריב, façon de parler qui n'est pas celle des anciens textes.

L. 1. Le ms. a en plus : ונתן לה בגדים להלבישו תכשיטין לקשטו ולא רצתה לקבל אמר לה טלי ממני ולימים אני בא ומקבל דמיהם « Il lui donna des vêtements pour l'habiller et des ornements pour l'en parer. Comme elle les refusait, il lui dit : Prends-les, quand plus tard je reviendrai, tu me les paieras. » C'est le remaniement du texte du Talmud.

L. 16. Il y a bien רע מזלו, comme je le conjecturais.

L. 17. Au lieu de ולא עוד אפילו, qui est incorrect, il y a simplement ועוד.

Ib. עוד שהוא מדבר, qui est également inusité, manque.

L. 4. de la page suivante : כבמעשי עשן (!).

L. 5. עד אין קץ.

HISTOIRE DES JUIFS DE CAROUGE

JUIFS DU LÉMAN ET DE GENÈVE[1]

I. — Période sarde et républicaine.

La coquette petite ville de Carouge, située sur la rive gauche de l'Arve, rattachée actuellement à la république et canton de Genève, bien qu'elle ait existé déjà au premier siècle de notre ère[2], ne paraît pas avoir eu de Juiverie avant le XVIIIe siècle. Les Juifs, en effet, durant tout le Moyen âge, habitèrent la grande ville voisine, Genève[3]. Leur quartier était situé dans l'enceinte burgonde attribuée à Gondebaut, au fond de la rue des Granges et du grand Mézel, *plathea judaica, cancellum judæorum*, reserré entre les boucheries, l'écorcherie et les maisons des filles de joie. Une porte donnant sur le grand Mézel en commandait l'entrée : elle était fermée la nuit, sitôt le retour de tous les Juifs. Ils étaient, pendant le jour, les protégés des évêques, mais, durant la nuit, la juridiction passait aux syndics de la ville.

Les Juifs de Genève possédaient aussi un cimetière ; il était situé sur le chemin de Chatelaine, au Bouchet, à côté d'une pièce de terre, qui avait appartenu à la confrérie de Saint-Crispin ou des Cordonniers[4].

Ils furent chassés de Genève, le 28 décembre 1490. Les vicaires

1. J'exprime ma profonde gratitude à MM. les archivistes d'Etat de Genève, P.-E. Martin et Ch.-A. Roch, dont l'aide bienveillante a facilité mes recherches et m'a permis de mener à bonne fin cette étude.

2. Claudius Fontaine-Borgel. Lancy, *Recherches historiques sur Carouge*. — E.-H. Gaullieur, *Notice sur l'origine et l'accroissement de la ville de Carouge et ses rapports avec Genève*, t. VI du *Bulletin de l'Institut national genevois*, 1857. — J.-L. Grillet, *Dictionnaire historique, littéraire et statistique des départements du Mont-Blanc et Léman*. Chambéry, 1807.

3. J.-B.-G. Galliffe, *Genève historique et archéologique*, 117, 164-165, 167.

4. Voir Registre du Conseil ; J.-B.-G. Galliffe, *Genève historique*, p. 167.

épiscopaux et le chapitre de Saint-Pierre furent requis par le Conseil de chasser tous les Juifs de Genève « selon la doctrine du prédicateur moderne (sans doute quelque moine prêcheur et itinérant). Les vicaires firent des lettres par lesquelles ils ordonnaient aux Juifs de se retirer de la ville dans le temps qu'il leur marquerait. Mais deux Juifs Meyrat et Aymon se présentèrent au Conseil demandant, pour eux et pour les autres, terme pour se retirer. On leur ordonna, et en leur personne à tous les autres Juifs, qu'ils aient à se retirer dans dix jours avec leurs familles pour aller demeurer ailleurs, sous peine de l'indignation de l'évêque et de la confiscation de leurs biens, ce qui leur fut prononcé en Conseil par le procureur épiscopal Levrier[1] ».

Dès le XVIe siècle, on ne trouve plus de Juifs — même de passage — à Genève. La ville pourtant exerçait sur leurs esprits une certaine fascination. Placée sur les grandes routes commerciales reliant la Suisse, l'Italie et la France, elle offrait à ses habitants des avantages nombreux pour les entreprises commerciales et les Juifs percevaient quels bénéfices ils pourraient tirer de l'habitation à Genève. Aussi est-ce sans surprise qu'on voit une colonie juive d'Allemagne demander, en 1582, le droit d'établissement dans la ville.

Voici le récit du chroniqueur[2] :

Deux ans auparavant (année 1582) durant la guerre ditte de Raconis, les Juifs estans sur le point d'estre chassés d'Allemagne, par l'organe du

1. (Ed.-Emile Rivoire), Registres du Conseil; G. Galliffe, *op. cit.*, ne semble pas avoir connu les détails de l'expulsion, dont il ne rapporte que l'incident du prédicateur.

2. Nous devons copie de ce récit inédit à M. l'archiviste P.-E. Martin. Manuscrit de la Bibliothèque publique et universitaire de Genève, M. h. g. 141, c. folio 239-*ve*. Gautier, *Histoire de Genève*, t. V, page 307, a analysé ce document : il l'emprunte à Jacob Spon, *Histoire de Genève*, édit. de 1730, t. I, p. 324, dont le texte est de David Piaget (1582-1642), suivant P.-E. Martin. Mais, sans aucun doute, la source de ce récit est l'œuvre de Simon Goulart, né à Senlis en 1543, converti au protestantisme et devenu pasteur. V. *Simon Goulart*, par Léonard Chaster-Jones, Paris, Champion, 1917. Ce même récit se trouve dans *Histoire de Genève depuis sa fondation jusqu'à l'an 1627*, écrite par Pierre Perrin, Biblioth. publ. et univ. de Genève, Ms. M. h. g. 139, IV, f. 145. Les Registres du Conseil de l'époque ne contiennent aucune discussion concernant l'admission des Juifs; par contre, les développements sont longs et détaillés sur la tentative de messire Bernardin de Savoye, sieur de Raconis, qui dirigea, au mois de mars 1582, une attaque contre Genève. L'*Histoire de Genève et des païs circonvoisins*, 2e vol. de la *Chronique de Savoie*, Biblioth. publ. et univ. de Genève, Ms. M. h. g. 139 a. c. f. 281, est également complètement muette sur la proposition de Candolle.

sieur de Candolle [1] revenant de ces quartiers là, par une requeste qu'il apporta à Genève au conseil, s'offroyent de venir à Genève, au nombre de 8 000, d'autres disent beaucoup d'advantage et de bastir leur demeure à leurs despends, vers Saint-Victor ou Saint-Jehan, d'enfermer de murailles tout leur circuit, y tenir garnison bourgeoise contre (?) eux à leurs frais, se présentans les premiers au combat quand on les employeroit, de fournir annuellement une notable somme au public et subir toutes les adrictions qu'on voudroit, leur suffisoit d'avoir la rettraite du lieu propre pour leurs négoces à cause de Sion en Valey, de Thurin et le lac.

Aucuns trouvoyent bonne leur venue pour ce qu'ils apporteroyent de grands moyens au public et qu'ils bastiroyent un lieu qui rendroit la ville forte. Ne demendoyent rien sans argent, seroyent autant de bons soldats pour le besoing qui ne cousteroyent rien. Rendroient la ville encore plus marchande, et sur tout que nul ne s'en pouvoit formaliser veu qu'il n'y a aucun commandement de les mettre à mort, qu'on les supporte bien en Italie. Les contredisans alléguoyent que les Etats réformés le trouveroyent mauvais, qu'on ne pouvoit pas se confier d'eux au besoing, qu'ils causeroyent une grande cherté de vivres, qu'ils escumeroient par leurs usures tous les meilleurs des citoyens, qu'on les avoit desjà chassés de France et à présent d'Allemagne. Le dernier avis prévalut et eux pacifièrent avec les allemands si demeurèrent en le lieu comme auparavant [2].

Sans doute est-ce à cet attrait, à cette espèce de fascination exercée par Genève, centre d'un commerce actif, qu'est dû l'établissement des Juifs à Carouge. Ne pouvant, malgré des tentatives réitérées, entrer dans la ville, ils se fixèrent dans son voisinage le plus proche, à Carouge.

Par le traité du 3 juillet 1754 entre la république et canton de Genève et le roi Charles Emmanuel III, Carouge était devenue sarde. C'était une modeste bourgade de quelques centaines d'habitants, mais, dès 1775, le commandant militaire, M. de Chatillon et

1. Ce Candolle est Bernardin de Candolle, chanoine à Fortcalquier ; il adopta la Réforme, fut reçu bourgeois de Genève en 1555, élu en 1562 au conseil des deux cents. Il mourut en 1585. V. Eugène et Emile Haag, *La France protestante*, t. III, p. 691, qui mentionnent le récit ci-dessus ; cf. J.-A. Galliffe, Notice, t. II, 2e édit., p. 587.

2. Nous ne savons pas de quels juifs d'Allemagne Me de Candolle fut le mandataire, ni à quel fait de l'histoire juive se rapporte le récit du départ projeté et de la réconciliation des juifs avec les Allemands. J.-B.-G. Galliffe, mentionnant après Gautier l'évènement, v. *Genève historique et archéologique*, a cru utile d'ajouter, p. 167 : « Heureusement qu'ils purent rester où ils étaient et que leur proposition n'eut pas de suite. Il ne nous aurait manqué alors que cette nouvelle complication. » Complication peut-être, mais combien étaient plus clairvoyants les partisans de l'admission en 1582 et quelle importante ville marchande serait aujourd'hui Genève !

le premier intendant mage, conseillés par Pierre-Claude de la Fléchière, seigneur de Veyrier, conçurent le projet d'agrandir Carouge, de transformer la bourgade en ville et de dresser victorieuse, en face de la cité protestante, la ville catholique. Victor-Amédée III, lors de sa visite en Savoie, reçut les plans de la ville projetée : par l'édit du 2 mai 1780, il instituait Carouge en bourg et en chef-lieu de canton, où depuis 1777 se tenaient un marché hebdomadaire et deux foires annuelles, et il érigeait définitivement Carouge en ville par décret du 31 janvier 1786. Les Juifs n'avaient pas attendu cette époque pour s'y établir. Blavignac affirme leur présence dès 1780. « A partir de 1780 quelques Juifs et plus d'un protestant abjurèrent leurs erreurs sous les voûtes de la paroissiale de Carouge [1]. » Nous n'avons pas trouvé d'apostat juif dans le livre de paroisse, mais le comte Pierre-Claude de la Fléchière, seigneur de Veyrier, qui s'intéressait fort à la prospérité et à l'agrandissement de Carouge, ne semble pas connaître la présence de Juifs en 1781. Pourtant, dans son petit manoir, blotti au pied du Salève, ce gentilhomme s'est intéressé aux Juifs ; il est très averti du mouvement en leur faveur commencé en France et poursuivi en Allemagne par Mendelssohn et Dohm ; il sait combien serait précieux, pour les progrès de Carouge, le concours des Juifs. Dans sa correspondance avec M. de Chatillon, seigneur savoyard, lieutenant-colonel de la légion de campement à Carouge, il indique son point de vue en s'informant des effets de l'émancipation accordée par Joseph II d'Autriche à ses sujets juifs : « Quelle sensation fait à Turin cet édit de l'empereur Joseph II, annoncé par les nouvelles publiques, qui tolère toutes les religions dans ses états, les admet aux charges et en permet l'exercice? C'est un moyen de peupler et d'enrichir son empire [2] », mais il ne parle pas de Juifs établis à Carouge.

Dans une lettre du 30 novembre 1781, il écrit : « Il court ici un bruit que les Juifs établis à Mahon [3] ont offert au roi de bâtir une rue à Carouge, si on voulait les y souffrir. Pourquoi non? On les souffre bien à Turin... Ce sont des hommes créés à l'image de Dieu, dont la religion doit durer jusqu'à la fin des siècles, suivant l'Ecriture sainte [4]. » Il n'y a donc pas d'autres Juifs.

1. Biblioth. publ. et univ. de Genève, Blavignac, Ms. (non coté), chap. *Le Roi*, p. 45.
2. Gaullieur, *Notice sur l'origine et l'accroissement de la ville de Carouge*, p. 36.
3. V. *Jewish Encyclopedia*, *s. v.* Après la prise de l'île par les Anglais, les Juifs qui l'avaient défendue furent déportés.
4. Gaullieur, *loc. cit.*

Mais le recensement de la population de Carouge daté de 1806 indique pourtant la présence d'un juif à Carouge en 1780, Paraphe Polacre, de Hartscheville (Hartschviller?), Alsace [1]. Le recensement du 7 frimaire 1798 donne les noms suivants : Treifoultz Moyse, époque de l'entrée dans la commune, 1782 ; Treifoultz Julie, 1782 ; Treifoultz Hélican, 1782 ; (le?) gros Jacob, 1783 ; Ulmann Moyse, 1783 ; Dugas Julie, 1783 [2].

Le recensement de 1794 mentionne Lévi Samuel, négociant, 1783 [3].

Le 4 juin 1783, Jacques Dreyfus — sans doute le grand Jacob cité — et Moyse Lévi demandèrent à habiter Carouge, mais l'autorisation leur fut refusée par le ministre, malgré la proposition de l'avocat fiscal de Serraval de leur accorder un permis de séjour provisoire de quatre ou de six mois [4]. Cette décision pourtant ne leur fut pas appliquée par Foassa Friot.

Ainsi, dès 1782, il y a un embryon de communauté juive à Carouge. En 1787, ils seront déjà une trentaine, avant même que soit promulgué l'édit de tolérance provisoire accordé par le roi Victor-Amédée III. Ce sont : Joseph Abraham, sujet anglais, fabricant de cristaux de verres anglais ; Salomon Isaac, de Hambourg ; Cerf, Hongrois ; ses deux ouvriers : Moyse Treyfus, Moyse Lévy, Gaspard Treyfus, Spier, Oppenheim, Joseph Vigevano, originaire de Livourne, marié à une Parisienne, Hélène Cerf, fabricant de cire ; Leyn Leeps, Hollandais, et Jacob Valhaï, son domestique ; Leyn (maison de M. Funny), le vieil Moyse Ulmann, Meyer Jacob, Samuel Lévy, le grand Jacob, Lyon Meyer, Isaac Blum, Benjamin Lucas (pour Ducas) ; Nathan Ulmann, fils de vieil Moyse ; Jacob Valach le cadet, Jacob Salomon, les frères Schemolle, Isaïe Bloch et son frère, Sussmann Prage, David Lob, Mosès Ulmann de Durmenach, Isaïe Ulmann, Moyse Ulmann d'Ouffheim, les trois de Hagendal, Cerf Moyes, Salomon et Lob de Durmenach, Plissier [5].

Grâce à la bienveillance des autorités, les Juifs possèdent une liberté complète et jouissent peut-être d'une situation sans analogue dans toute l'histoire juive. En effet, le commandant militaire

1. Arch. de Carouge, 396, D. 4, recensement de 1806. La date est douteuse, car le recensement de 1794 indique 1786.

2. *Ibid.*, 203, D. 5, recensement du 7 frimaire 1789.

3. *Ibid.*, 161, D. 5, recensement, section de l'Egalité, commune de Carouge, date douteuse.

4. Archives de Turin. Cité et province de Carouge. Paquet 4, n° 6. *Pièces justif.*, I.

5. Archives du département de la Haute-Savoie, C. 33, pièce 124. Les noms sont écrits d'après l'orthographe de chaque pièce.

de Carouge, M. de Mesme de Loisinge et le premier intendant et juge mage, Foassa Friot d'Asti, partageaient à l'égard des Juifs les idées du libéral et généreux comte de Veyrier, auquel, d'ailleurs, de Loisinge était apparenté par cousinage, et ils nourrissaient de communs espoirs sur l'avenir de Carouge. La ville nouvelle, dans l'esprit de ses partisans, devait être une concurrente commerciale redoutable pour Genève, mais elle ne pouvait prospérer, suivant eux, que par l'appui et le concours de ceux dont l'habileté et l'activité avaient fait merveille en d'autres pays. Aussi ouvrirent-ils la ville à tout juif et permirent-ils, sous contrôle, leur établissement. La population, d'ailleurs, était fort mêlée : elle donnait quelques inquiétudes à Genève, qui sortait à peine — mais victorieuse — de la lutte entreprise par Voltaire pour ériger Versoix en ville et y transporter les fabriques d'horlogerie genevoises. Des Franches, ministre résidant de Genève à Paris, exprimait ces craintes en écrivant au gouvernement de Louis XVI le 3 avril 1784 : « J'envisage avec peine la manière dont la nouvelle colonie est et sera composée, par le peu de soin qu'on se donne pour y maintenir le bon ordre et la sûreté. Avoir à ses portes un repaire de brigands ou de gens sans aveu, c'est un malheur qui peut entraîner des suites fâcheuses. Si Carouge devient un cloaque dont les malfaiteurs et une vile canaille puissent faire leur refuge, ils porteront le trouble dans les états limitrophes [1]. »

Sans doute le ministre des Franches comptait-il les Juifs parmi les malfaiteurs et la vile canaille : il espérait provoquer une protestation du gouvernement français. Celui-ci semble avoir dédaigné l'invite de l'ambassadeur genevois, mais la cour de Turin s'émut et l'intendant général de Savoie demanda les raisons de leur indulgence aux magistrats, civil et militaire, de Carouge. De Mesme de Loisinge et le premier intendant Foassa Friot répondirent que les motifs pour lesquels ils avaient cru devoir « tolérer dans la ville un petit nombre de Juifs » est que, « les seules bases sur lesquelles il est à espérer de faire prospérer cette colonie étant l'industrie et le commerce, il est de l'intérêt du gouvernement d'y tolérer les individus qui s'y présentent avec des talens suffisans, propres pour en remplir l'objet, après s'être assuré de leurs qualités personnelles [2] ».

L'intendant général ne s'opposa pas aux desseins de ses subor-

1. V. Gaullieur, *op. c.*, p. 273.
2. Archives du département de la Haute-Savoie, C. 33, pièce 123.

donnés ; mais, accordant une faveur aux Juifs, il en voulut faire bénéficier les seuls Juifs déclarés et reconnus honnêtes. Conformément aux ordres du gouverneur, les magistrats carougeois firent donc un choix parmi eux et, le 19 juillet 1787, envoyaient « la notte des Juifs qui, d'après les informations les plus exactes prises sur leur conduite, nous ont paru être dans le cas d'être tolérés dans cette ville et dont le commerce et les talens peuvent être utiles à l'état, ainsi que la notte des Juifs qui ont été (devaient être) expulsés tant parce que leur conduite nous a paru équivoque, malgré qu'ils n'ayent commis aucune fraude connue, que parce que nous n'avons pas été certiorés de leur probité par des preuves convaincantes[1] ».

L'arrêt d'expulsion atteignait Samuel Lévy, le grand Jacob, Leyn Meyer, Isaac Blum, Benjamin Ducas, Nathan Ulmann, Jacob Valach, les frères Schemolle, Jacob Salomon, Isaï Bloc et son frère, Sussmann Prage, David Lob, Moyse Ulmann, Isaï Ulmann, Moyse Ulmann d'Uffheim, les trois de Hagenthal, Cerf Moïse, Salomon, Löb, Plissier[2].

Dans une lettre au gouverneur de la province, de Mesme de Loisinge et Foassa Friot motivaient leur choix pour les Juifs tolérés. Ils exposaient très longuement les aventures de Joseph Abraham (v. au chap. *Vie économique*), dont la venue à Carouge leur paraissait devoir apporter de grands profits au commerce local et à l'Etat. Ils demandaient le maintien de Moyse Treyfus, Gaspard Treyfus, Moyse Lévy et Moyse Ulmann « tous négocians, non seulement ils sont munis de certificat de bonne conduite qu'ils ont tenu de l'étranger, mais nous sommes certiorés de celle qu'ils ont tenue ici durant un séjour de plusieurs années[3] pendant lesquelles ils se sont fidellement abstenus non seulement d'acheter tout effet suspect, mais ils ont fait plusieurs fois arrêter les vendeurs et consigné, sans en être prévenus, des effets qui ont été reconnus avoir été volés »[4].

Ils demandèrent également le permis de séjour pour Joseph Vigevano, Juif italien, fabricant de cire d'Espagne, « n'ayant aucune mauvaise relation sur son compte », et ils intercédèrent pour que fût rapporté l'arrêté d'expulsion prononcé contre Jacob

1. Arch. dép. Haute-Savoie, C. 33, pièce 100.
2. *Ibid.*, C. 33, pièce 124.
3. Preuve nouvelle de l'établissement des Juifs à Carouge avant l'édit de tolérance d'août 1787.
4. Arch. dép. Haute-Savoie, C. 33, pièce 101.

Meyer, qui avait adressé une supplique au gouverneur de la province et qui était indigent.

Le gouverneur semble avoir possédé quelques renseignements défavorables sur Vigevano et il éleva à son égard quelques objections. De Mesme de Loisinge et Foassa Friot s'excusent alors de leur décision : « Nous prenons la liberté de lui représenter que Vigevano ne nous est absolument connu que sous ce rapport (comme fabricant de cire) et que nous n'avons rien appris sur son compte qui puisse le rendre suspect[1] », et Vigevano put continuer à habiter Carouge.

Dans leur lettre du 30 juillet au gouverneur de la Savoie, de Mesme de Loisinge et Foassa Friot renouvelèrent les raisons qui avaient déterminé leur conduite et leur choix[2] : « C'est la connaissance de leur conduite qui a engagé les soussignés à les proposer pour être tolérés dans cette ville où ils ne laissent pas d'être utiles pour le commerce qu'ils y ont introduit et qui offre aux habitans la plupart dévoués à un autre genre d'industrie, la commodité de se pourvoir de plusieurs marchandises dans Carouge même, sans être obligés d'aller à Genève. »

Le tri étant fait, le roi fut informé et daigna alors, en août 1787, « permettre qu'on tolère, jusqu'à nouvel ordre de sa part, dans la ville de Carouge, tant les juifs qui y sont actuellement que ceux qui voudraient s'y établir dans la suite, pourvu que ce soit des personnes industrieuses, qu'elles fassent conster de leurs bonnes qualités et qu'on veille attentivement sur leur conduite[3] ».

L'arrêté d'expulsion, malgré la clause précise du décret royal, ne fut pas immédiatement exécuté. Est-ce par réelle bonté envers les Juifs, ou la maladie seulement empêche-t-elle de Loisinge de mettre en application l'arrêt? Mais, en décembre 1788, le gouverneur de la Savoie s'étonna de la présence de ceux qui auraient dû, et depuis plus d'un an déjà, avoir quitté Carouge, et tout

1. Arch. dép. Haute-Savoie, C. 33, pièce 101.

2. *Ibid.*, C. 33, pièce 123.

3. Arch. dép. Haute-Savoie, C. 33, pièce 123. Cette lettre, datée du 15 août 1787, écrite par S. E. le comte Coste à S. E. le gouverneur général de Chambéry, semble donc indiquer que l'édit de tolérance est au moins de cette date et non du 27 août, ainsi que l'affirme Gaullieur, *op. cit.*, sans indication de source. Le document (Arch. dép. Haute-Savoie, C. 18, pièce 34) indique 20 août ; mais déjà, en avril 1791, on ne sait plus si l'édit est d'août ou de septembre : malgré les recherches faites dans les bureaux, on ne trouve plus trace de la décision royale (v. lettre à Tholozan, secrétaire à l'intendance à Chambéry, Arch. de Carouge, 89, D. 5). Cet édit de tolérance était provisoire. Gaullieur, Blavignac, Fontaine (*op. c.*) paraissent l'ignorer.

particulièrement du séjour du hollandais Lyon Leeps. De Mesme de Loisinge et Foassa Friot fournirent des explications au gouverneur général du duché et lui rendirent compte de leur nouvelle décision [1].

Cette fois, l'expulsion ordonnée fut exécutée. Les Juifs tolérés — provisoirement — à Carouge et qui composèrent la première communauté furent Joseph Abraham, natif de Londres, fabricant de verres d'Angleterre pour montres; Joseph Vigevano, natif de Livourne en Toscane, fabricant de cire d'Espagne et commerçant en mercerie; Jacob Ducas, natif d'Haastaadt (Hattstadt), en Alsace, marchand d'étoffes en soie, laine et mousseline; Moyse Lévi, natif de Hegenheim, en Alsace, marchand de chevaux et en mercerie; Moyse Treyfulz, natif de Sirenz, en Alsace, marchand mercier; Paraph Polac, natif de Silesheim (Zilisheim), en Alsace, marchand mercier; Benjamin Ducas, natif de Bedbourg, près de Cologne; Jonas Cucanheim, natif de Hoarville (Orvilleur?), Alsace, marchand drapier; Samuel Lévi, né à Longeville (?), Alsace, marchand mercier; Jacques Valich, natif de Riczeim (Rixheim), Alsace, marchand mercier; Gaspard Ploc (Bloc), natif de Heigheneim (Hégenheim), en Alsace, marchand mercier; Gaspard Treyfulz, natif de Houff-heim (Uffheim), en Alsace, marchand mercier; Lyon Isaac, natif de Dermenac (Dürmenach), en Alsace, marchand mercier.

Lors de leur admission, de Mesme de Loisinge et Foassa Friot leur déclarèrent qu'il leur était permis d'habiter la ville « à condition qu'ils continuent à nous donner des preuves de leur bonne conduite et qu'ils nous informeront avec exactitude de la bonne conduite des autres juifs qui seront reçus dans cette ville ou qui viendront y habiter, afin qu'il ne s'introduise parmi eux aucun mauvais sujet ou dont la conduite soit suspecte [2] ».

Pour mieux s'assurer de la bonne observance de leur recommandation, les magistrats chargèrent deux Juifs de leur rendre compte de tout ce qui se passerait parmi eux, et ces surveillants furent surnommés syndics par leurs coreligionnaires [3].

Mais aucune autre mesure spéciale ne fut prise contre les Juifs : L'arrêté royal de 1770 relatif aux Juifs du royaume de Sardaigne paraît avoir été ou ignoré, ou, ce qui est plus vraisemblable, volontairement inappliqué par les magistrats carougeois [4]. Cet

1. Arch. dép. Haute-Savoie, C. 18, pièce 34. Ce Leeps ne quitta pas Carouge.
2. Arch. dép. Haute-Savoie, C. 18, pièce 33.
3. *Ibid.*, c. 18, pièce 35. V. *Pièces justificatives*, II.
4. *Ibid.*, C. 33, pièce 101.

arrêté prescrivait le maintien d'une séparation entre Juifs et chrétiens et l'institution d'un ghetto, interdisait certaines professions et contraignait à la pratique limitée du commerce avec nécessité de tenue de registres de vente et d'achat. Défense était faite d'acquérir des immeubles. Toute construction de nouvelles synagogues était sévèrement condamnée, et dans les lieux de prière, ordre était donné de ne pas exercer à grand bruit les rites, mais de chanter d'un ton bas et modeste. Les Juifs de Carouge ne connurent pas les rigueurs de cette législation antijuive. Le seul droit commun — fait exceptionnel — leur fut appliqué : ils usèrent du permis d'habitation à leur guise, s'établirent à leur fantaisie dans les divers quartiers de la ville; ils jouirent d'une liberté qu'avec raison Blavignac qualifie d'illimitée et, sans souffrir la moindre restriction, s'adonnèrent au commerce des marchandises les plus hétérogènes. Ils pratiquèrent leur culte au vu de la population et au su des autorités. Y eut-il réellement une synagogue avant 1789 ? Blavignac affirme qu'elle fut ouverte en 1787, conformément aux instructions royales du 27 août de cette année. Nous verrons plus tard l'inconsistance de cette affirmation.

Mais, malgré la protection des autorités, les Juifs furent sans doute dénoncés au gouverneur général, le chevalier de Perron, qui s'étonna de ces grandes libertés et de la violation de l'édit royal. Il en écrivit à Coste, ministre à la Cour de Turin, qui répondit que ces privilèges avaient été concédés aux Juifs conformément aux ordres de feu le chevalier Tarin Impérial du 27 août 1787 et, en exécution des ordres du roi, par le commandant de la ville, qui « a permis aux susdits Juifs provisionnellement de tenir leur synagogue privée dans la maison du juif Abraham, d'élire des syndics ».

Comme les Juifs possédaient également un cimetière, il ajoute : « C'est le conseil de Carouge qui a indiqué et permis au même juif Abraham de faire enterrer un enfant qui lui était décédé (l'enfant avait été atteint de petite vérole) sous une partie d'un vieux chemin délaissé assez éloigné de la ville[1]. » Coste ajoute : tout ce qui a été

1. Blavignac, ms. cité, commet une erreur sur l'origine du cimetière. Il écrit, p. 16 : « Le roi permit aux israélites d'avoir un cimetière particulier. Jusqu'à nos jours, ce cimetière a servi aux juifs des cantons de Vaud et de Neuchâtel, car, dans ces contrées, les idées progressives du roi sarde ont eu beaucoup de peine à trouver de l'écho. Il est bon de remarquer que, du temps des évêques, les juifs, nombreux à Genève, avaient un cimetière à Chatelaine et qu'en 1582, sous l'influence huguenotte, l'état genevois refusa d'autoriser l'établissement d'une colonie juive. » Chap. juif, p. 16.

ainsi opéré, étant une conséquence de la tolérance provisionnelle des Juifs à Carouge que S. M. a daigné autoriser, il suffira que l'on se borne à veiller attentivement sur leur conduite, à ce que l'on ne forme pas leurs assemblées religieuses en aucune chambre ou salle particulière, et que tout ce qui se rapporte à leur culte se passe sans publicité [1].

Ce fut la seule alerte qui mit en émoi la communauté juive de Carouge dans la période sarde. Les Juifs jouirent d'une vie paisible, troublée seulement, curieux retour des choses, par les discussions et les disputes intestines, religieuses et commerciales dont nous donnerons plus loin le récit, mais qui provoquèrent l'intervention du gouverneur général et faillirent causer quelques expulsions. Joseph Vigevano osa porter plainte contre quelques-uns de ses coreligionnaires — sans doute à titre de syndic — et demanda le retrait de leur droit d'habitation. De Mesme de Loisinge et Foassa Friot, très équitablement, déclarèrent non fondées les plaintes et dénoncèrent l'alliance italo-anglaise contre les Allemands provoquée par la jalousie commerciale. « Elles sont l'effet de la jalousie de quelques particuliers de leur religion et particulièrement du juif italien, fabricant de cire d'Espagne, qui dans plusieurs circonstances, a manifesté un esprit de jalousie contre les Allemands et est tout particulièrement lié avec l'anglais Abraham le seul qu'il exempte de ses persécutions [2]. »

Le gouverneur, ainsi averti, se désintéressa de ces Juifs : mais le comte de Veyrier, de Mesme de Loisinge et Foassa Friot ne leur ménagèrent jamais ni bienveillance, ni protection. L'attitude de ces petits seigneurs savoyards, dans les manoirs desquels venaient retentir en échos sympathiques les manifestations et les mouvements judéophiles du XVIIIe siècle, ne saurait être assez marquée : ils furent parmi les premiers défenseurs des Juifs et ce nous est un devoir de rapporter du comte de Veyrier ce mot qui l'honore : « Il les faut accueillir ; les Juifs sont des hommes créés à l'image de Dieu, dont la religion doit durer jusqu'à la fin des siècles, suivant l'Ecriture sainte » et d'admirer la générosité, l'humanité de Mesme de Loisinge et de Foassa Friot osant écrire que l'abaissement des Juifs « c'est l'effet de leur misère et de l'abandon général dans lesquels ils sont abbrutis ».

1. Arch. dép. Haute-Savoie, C. 18, pièce 36. *Pièces justificatives*, III.
2. *Ibid.*, C. 34.

La population de Carouge semble avoir partagé bien vite les idées et les sentiments de ses gouvernants. Lors d'une dispute entre Juifs et chrétiens, justice très prompte fut rendue aux Juifs. Le dimanche 5 mai 1789, Joseph Vigevano, sa femme et son enfant, se promenaient en compagnie de Jacob Salomon. Voulant traverser la rue des Prisons où jouait aux boules, avec ses camarades, le fils du charpentier Louis Vignolet, les Juifs prièrent les joueurs de suspendre leur jeu et des les laisser passer. Mais Vignolet répondit par des injures, puis par des coups. La venue des soldats de justice, Charles Carreras et Joseph Say, loin d'arrêter la querelle, l'envenima : les soldats ne prirent pas seulement la défense de Vignolet, mais s'armant d'un couteau, Carreras frappa Jacob Salomon à la tête, puis l'arrêta et l'amena en prison. « Cette scène s'était passée publiquement, ces jours de fête pendant que beaucoup d'habitants et de Genevois se promenaient dans cette ville et à l'aspect peut-être de 500 personnes. » Informé par des témoins, l'intendant Foassa Friot se transporta immédiatement aux prisons et fit mander Carreras et Say. Mais ceux-ci s'étaient enfuis ainsi que Vignolet : l'intendant fit mettre en liberté immédiate Salomon, Jacob et incarcéra à sa place le fils Carreras, qui avait pris également part à la dispute [1].

En cette ville hospitalière, les Juifs purent donc se livrer au commerce en toute liberté et rendre les services attendus par leur présence. On les voit vendre, acheter, passer procuration, acquérir des immeubles, entretenir avec les pays voisins et même éloignés des relations commerciales [2]. Mais, malgré le certificat de bonne conduite accordé par le conseil de Carouge et les magistrats, toutes leurs transactions furent-elles honnêtes ? Quelques-uns auront maille à partir avec la justice. Mais sous ce régime de liberté absolue, ils passent sans grand étonnement au rang de citoyens, quand Carouge en 1792 se donne à la France et instaure le gouvernement républicain, et, sans heurt, ils participent à la vie publique dont les pratiques leur étaient déjà familières, grâce à leur communauté d'existence antérieure avec leurs concitoyens. Par contre, Genève, elle, continuait à appliquer impitoyablement ses réglements aux Juifs.

Durant le XVIIIe siècle, et à maintes reprises, ils essayèrent de rentrer dans la ville, mais dans sa séance du 27 août 1783, la Noble

1. Arch. dép. Haute-Savoie, C. 19, pièce 5.
2. Voir plus bas, chap. Activité commerciale.

Chambre, ayant appris par le commissaire de Chapeaurouge que M. le syndic avait accordé des permissions de séjour à des marchands juifs, pria ce dernier de ne délivrer aucune autorisation « aux individus de cette nation, ou pour des termes très courts », parce qu'il fallait empêcher autant que possible « l'établissement de cette nation redoutable aux commerçants par leur offre de marchandises à bon marché, concurrente de la fabrique établie en ville et prêteurs sur gage [1] ».

Les nobles seigneurs de Berne intervinrent, eux aussi, auprès du conseil, pour qu'il maintînt dans toute sa rigueur l'arrêt d'exclusion des Juifs. Le samedi 1er mars 1788, noble Rigaud, seigneur conseiller, donna communication d'une ordonnance du petit et du grand conseil de Berne qui défendait aux Juifs tout trafic sur les terres de LL. EE. Cette mesure générale était la conséquence d'une affaire délicate traitée à Berne en 1787, à l'occasion d'un jugement rendu contre quelques Juifs d'Alsace, par l'un des tribunaux de la république. L'ambassadeur de France à Soleure était intervenu par voie de réclamation en faveur desdits Juifs, comme étant sujets de S. M. T. C. : il avait demandé une communication officielle du procès au Sénat, et la cour de Versailles paraissait vouloir donner suite à l'affaire. Berne avait donc, en représailles, arrêté ces mesures de défense contre les Juifs. La noble Chambre de Genève obéit aux injonctions de Berne et Genève demeura fermée aux Juifs [2].

Tout contrevenant était incarcéré, fustigé, condamné à l'amende et mis hors de la ville par les chassegueux. Jacob Bass, juif de religion, de Metz, ayant transgressé les ordres du syndic Rilliet, fut condamné « à être amené céans — devant la chambre — pour être censuré de sa désobéissance dont il demandera pardon à Dieu et à la seigneurie, aux prisons et aux dépens », et reçut défense de rentrer dans la ville et les terres, dont il fut mis dehors par les chassegueux, sous peine de châtiment corporel [3].

Même peine fut infligée à Nathan Ullmot de Cirens « prévenu de faire métier d'acheter et vendre dans cette ville des effets suspects » et d'avoir contrevenu « aux règlements qu'il connaissait [4] ».

1. Archives de Genève. Registre de la Noble Chambre des domiciliés établi par l'édit de 1782. A1. Le livre des étrangers ne porte pas mention de juifs.

2. Archives de Genève. Registre du Conseil 1788, p. 148. Nous ne possédons pas encore les documents relatifs à cette affaire de Berne.

3. Arch. de Genève, Registre du Conseil, 1788, p. 205.

4. *Ibid.*, R. du C., 1788, p. 992.

Gaspard Bloc de Eigenheim (Hegenheim), prévenu en février 1788 de s'introduire dans les maisons particulières pour y acheter et vendre des effets en violation des défenses, est condamné aux peines précédemment rapportées [1].

Ce Gaspard Bloc habitait Carouge, et les Juifs de ce lieu ne manquaient point de transgresser les défenses et de pénétrer dans Genève. Plusieurs fois, le Conseil se plaignit au gouverneur général de Savoie de leur présence maudite. Contraint pourtant par les nécessités commerciales de ne pas clore hermétiquement les portes aux Juifs carougeois, le Conseil avait traité avec le commandant militaire de Carouge et décidé d'admettre, durant la journée, les Juifs munis d'un billet signé du commandant et de l'intendant, qui, d'ailleurs, ne remirent pas une seule de ces autorisations. Mais un juif nommé Léon de Carouge — est-ce Leeps? — ayant été accusé d'avoir recélé quelques effets volés à Genève, fut arrêté et mis dans les prisons de la ville. Les magistrats genevois usèrent de cette occasion pour interdir avec de nouvelles sévérités l'entrée de la cité [2].

Toutefois, en l'an 1792, il s'en fallut de peu que Genève, à l'instar de Carouge, devînt française et que les Juifs y obtinssent tous les droits civils et politiques. Mais si Genève conservait son indépendance, la Révolution française n'avait pas été sans avoir de répercussion dans la ville, devenue, durant le XVIIIe siècle, le centre où se formaient et se développaient les diverses doctrines philosophiques et politiques. Voltaire, de Ferney, et Rousseau, par son origine genevoise, exerçaient une influence qu'essayait en vain de combattre le gouvernement aristocratique de la république : celui-ci fut entraîné dans la tourmente du soulèvemeut populaire du 28 décembre 1792 et, les aristocrates défaits, le pouvoir passa au souverain, le peuple. Aussitôt, à l'imitation des partis français, des clubs furent créés : club fraternel, club de l'écu, club révolutionnaire de la Montagne [3], etc. On y discuta avec passion le projet de constitution élaboré par le gouvernement nouveau. Un des premiers articles contestés fut celui qui déterminait les conditions d'admissibilité à la bourgeoisie genevoise.

Le projet provisoire de la constitution disait en son article 1er :

1. *Ibid.*, R. du C., 1788, p. 94.
2. Archives de Carouge, 89, D. 5.
3. Marc Péter, *Genève et la Révolution ;* les comités provisoires, Genève, Kündig, 1921.

il n'y a dans la république genevoise que des citoyens et des étrangers; art. 2: sont citoyens de la république, s'ils sont de la religion réformée ou protestante, ceux, etc. Catholiques, Juifs, tous les membres d'une confession autre que la réformée ou protestante, étaient donc exclus des avantages de la nationalité genevoise.

Le secrétaire de l'Assemblée nationale, Isaac Salomon Anspach, pasteur, dans un discours prononcé à l'assemblée, le 19 septembre 1793, s'éleva contre cet ostracisme. Reprenant la thèse des philosophes du XVIIIe siècle et pour les Juifs, en particulier, quelques idées exprimées à la tribune de l'Assemblée nationale de France, il professe qu'une religion déterminée n'est point une condition du pacte social. « Il s'agit de savoir, dit-il, s'il faut, dans un état, établir la profession d'une religion dominante comme condition de l'exercice des droits du citoyen ». Or il est pasteur : il veut faire triompher la (sa) religion, mais, pour la décharge de sa conscience, il doit adopter cette attitude et s'élever contre tout maintien d'une religion d'état. »

Anspach, après avoir signalé les effets coutumiers d'une telle institution, l'intolérance, les persécutions, en vient aux Juifs, dont il demande l'admission et, reprenant le reproche habituel d'insociabilité et d'incompatibilité : « Plusieurs de ces sectes, dit-il, sont inconciliables avec l'état de notre société »..., « l'une ne remplit pas ses devoirs sociaux » ; il ajoute que « tout ce qui contredit le pacte social doit être repoussé ». Ce pacte exige l'ordre public et l'uniformité de vie sociale ; en conséquence, un Juif ne pourra pas fêter publiquement le samedi « parce que la loi, qui règle la police des cultes, établira l'uniformité pour conserver l'ordre extérieur ».

Il conclut donc à la radiation des mots « s'ils professent la religion réformée et protestante », et il ajoute la nécessité de salarier, indistinctement, les ministres de tous les cultes [1].

Le discours et l'attitude du pasteur Isaac Salomon Anspach provoquèrent émoi et scandale dans les milieux conservateurs, réformés et protestants genevois, qui considéraient, sans doute, comme un crime de lèse-divinité l'admission des catholiques et des Juifs à la bourgeoisie et comme une impureté, leur entrée dans la ville, si jalousement gardée par des règlements inflexibles.

Mœurs, caractères, esprit, traditions sacrées et salutaires, le bonheur, la prospérité même de Genève ne seraient-ils pas

1. Archives de Genève. G. 189, p. 25. Bibl. publ. et univ., B. G., Gf. 315, V, 59, 161.

compromis et ne courraient-ils pas le risque de périr par la destruction des privilèges séculaires et l'institution d'une politique libérale qui, faisant fi des avantages de la constitution éprouvée des pères, ouvrait la cité à tout venant ?

Ce furent ces idées que le jour de Noël, dans l'église de Saint-Germain, un des orateurs les plus réputés de la compagnie des pasteurs fut chargé de défendre. Le citoyen Mouchon, pasteur, prononça un long discours [1] composé d'un discours préliminaire et du discours proprement dit sur la question discutée âprement par tous les citoyens, car on approchait du jour de la consultation du peuple. Après des attaques directes contre Anspach, il démontre qu'un état se devait soucier seulement du bonheur du peuple ; que ce bonheur était conditionné par la morale, dont la dépendance avec la religion est absolue. Il fallait donc chercher la vraie religion, à savoir le protestantisme, qui exclut toute autre confession et n'admet pas l'égalité des religions ni la liberté des cultes. On ne saurait donc accepter les Juifs.

Sur ce point, Mouchon relève les contradictions d'Anspach : « car enfin, pourquoi, malgré la liberté des cultes, demande-t-il l'expulsion des Juifs par exemple [2] ? Parce que les Juifs ne pourraient pas fêter publiquement le samedi. Et pourquoi cette prohibition ? Parce que la république aura consacré le dimanche. » Celle-ci intervient donc pour permettre ou défendre, ou conditionner l'exercice du culte ; il y a donc contradiction avec la liberté des cultes, surtout si les ministres sont salariés par l'état : ils deviendront fonctionnaires et soumis, en toute dépendance, au gouvernement.

Mais, en note, Mouchon prouve qu'il est moins sensible à la logique qu'à des mobiles moins avouables : « il est une autre raison très forte d'écarter les Juifs, c'est le coup mortel qu'ils auraient le talent de porter à notre commerce en l'attirant à eux. Dans le siècle dernier, une société de Juifs fit demander au gouvernement l'habitation dans Genève, en lui offrant de fortifier la ville à leurs frais, de payer la garnison, et de bâtir un quartier qu'ils habiteraient [3]. »

Dans le sermon il peint à larges traits l'action de la réforme à

1. *Sermon prononcé le jour de Noël, dans l'église de Saint-Germain, sur la nécessité d'une religion nationale*, par le pasteur Mouchon, Genève, 1793. Archives de Genève, G. 191. Sermon Mouchon Pierre. Bibl. publ. et univ. B. G., Gf, 30, 723.

2. Auspach n'a pas demandé l'expulsion (v. sa réponse).

3. V. affaire de Candolle. Mouchon fait erreur sur la date de 1582.

Genève. Elle lui a donné son caractère, elle entre dans sa constitution politique et morale : la république lui doit son existence, sa conservation, sa prospérité : il établit que le législateur a le droit de conditionner l'admission dans la société sans qu'il y ait atteinte à la liberté de pensée. En conséquence, il faut se sauver de la perdition en excluant toute religion et tout étranger dont l'admission altérerait le caractère national et les mœurs.

Au discours de Pierre Mouchon Anspach répondit dans le *Journal de Genève*[1]. Après les compliments de rigueur, il se plaint que Mouchon, par mauvaise foi ou ignorance, le cite mal. Il reprend alors sa thèse de l'inutilité et des dangers d'une religion dominante, précise que les concepts de nation et de religion sont indépendants, et se défend d'avoir voulu exclure les Juifs : « j'ai dit seulement : un Juif ne pourra pas fêter publiquement le samedi, parce que la loi qui règle la police du culte établira l'uniformité pour conserver l'ordre extérieur » (la nuance est subtile : en fait les Juifs seraient reconnus citoyens, mais l'exercice de leur culte serait interdit le samedi, véritable atteinte à la liberté, Mouchon a raison sur ce point). Il subventionnera tous les cultes, mais ce traitement égal, loin de réduire les prêtres au fonctionnarisme, leur assurera une indépendance complète dans l'exercice de leur ministère et une complète égalité aux yeux des citoyens auxquels on n'a pas le droit d'imposer une religion, même bienfaisante à la cité : qui sait si des sectes nouvelles n'assureraient pas plus le bonheur des citoyens ?

Ce combat des prédicateurs, la lutte entre la chaire et la tribune, avait un écho retentissant dans les clubs. A la demande du club fraternel au temple neuf, lors de l'anniversaire de l'Escalade, le 12 décembre 1793, le pasteur Pierre Dejoux prêcha sur les vertus patriotiques des ancêtres et les proposa à la reconnaissance et à l'imitation des Genevois, laissant ainsi entendre les dangers de l'admission des étrangers à la qualité de citoyens [2].

Dans la déclaration des citoyens antianarchistes de Genève, du 6 janvier 1794, J. A. du Roveray, ancien procureur général, qui avait dû fuir de Genève, réclame l'ordre dans la cité, et il assure le gouvernement de son dévouement : « nous l'invitons à compter

1. Numéro du 16 janvier 1794. « L'attitude de ce journal a singulièrement changé. »

2. Archives d'Etat de Genève, G. 192, n° 2. *Sermon prononcé à l'anniversaire de l'escalade de la ville de Genève, au temple neuf, le douze décembre*, par Pierre Dejoux, pasteur, imprimé à la réquisition du club fraternel, dédié à la patrie. Prix : huit sous.

sur notre dévouement à la patrie, à sentir ce qu'il doit à la portion nombreuse et respectable des Genevois dont nous exprimons le vœu..., mais surtout à sentir ce qu'il doit à la république entière dont la volonté bien connue est de demeurer chrétienne, réformée, indépendante et neutre [1]. »

Les membres du cercle de l'Ecu de Genève font remettre à l'assemblée nationale, le 8 janvier 1794, un cahier d'observations rédigé par Béranger : « Citoyens, on nous assure qu'il est question d'effacer de nos lois la condition d'être protestant pour devenir citoyen de Genève. Plus nous aimons notre patrie, plus nous désirons son bonheur, et moins nous pouvons adopter cette proposition..., et si la loi, qui éloignait de la qualité de citoyen tout homme qui n'était pas protestant, n'a eu qu'une influence utile, si elle a donné une paix d'un siècle à Genève, si elle l'a sauvée même dans ses agitations, pourquoi l'abandonner pour les idées spéculatives qui peuvent être trompeuses, et qui probablement le sont ». « On voudrait aujourd'hui que tout dissident chrétien, tout juif, tout musulman, tout sectateur de Foé pût devenir citoyen ! »

Mais ces nouveaux citoyens juifs, catholiques, devraient-ils contribuer à l'entretien du culte protestant ? « La naissance ou l'adoption nous donneront des citoyens juifs ou catholiques romains et ceux-là devront-ils payer notre culte ? Non. Avoir un seul culte est un bonheur : pourquoi donc admettre ces religions étrangères, dangereuses et menaçantes pour nos mœurs et notre physionomie nationale d'autant plus qu'elles sont insociables : dans leurs principes religieux (elles) se feraient un scrupule de conscience de faire partager à leurs enfants celle (l'éducation publique) que vous donneriez aux vôtres. » La population suffisante de la ville et sa situation prospère n'autorisent pas l'octroi des droits de citoyen aux étrangers [2].

Toutefois, une opinion contraire s'était manifestée dès le début de la discussion [3]. Julien Dentand, dans le *Journal de Genève*, substituait à la rédaction du projet le texte suivant : « On reconnaîtra pour citoyens tous ceux qui, ayant légalement joui de cette qualité (c'est-à-dire âgé de vingt ans, solvables et ayant prêté serment de fidélité à l'assemblée), n'en seraient déchus par aucun acte juridique, tous leurs descendants légitimes, et les étrangers qui ayant obtenu

1. Archives de Genève, G. 191.

2. Archives de Genève, G. 191. Bibliothèque publ. et univers., B. G., Gf, 315, t. 59, p. 61-62 ; t. 69, p. 72. Voir Catalogue Rivoire.

3. *Journal de Genève*, 8 août 1793.

la permission d'habiter dans la ville ou sur son territoire, auraient été admis pendant dix années consécutives à faire le service militaire et à payer ses impôts comme tous les Genevois. »

Mais la campagne en faveur du projet fut vigoureusement menée et quand le peuple fut appelé à se prononcer, le mercredi 29 janvier 1794, sur cette question « le souverain approuve-t-il la clause de l'art. 2 qui impose au citoyen la condition d'être de la religion réformée ou protestante? », il y eut 2.808 oui et 382 non [1].

Sans doute on pavoisa à Genève, mais dans un discours prononcé à Saint-Pierre par le citoyen J. Dentand, président du comité provisoire, le jour où le projet de constitution fut porté à la sanction de l'assemblée, après un éloge de la constitution nouvelle, il ne se fit pas faute d'ajouter : « Cependant, citoyens, il ne faut pas se dissimuler que quel qu'ait été le zèle patriotique, les talents et les lumières des membres de l'assemblée, il est possible, vraisemblable même, que cette constitution n'ait point encore le degré de perfection dont elle est susceptible, mais les germes de la perfectibilité. »

Ce vote provoqua les railleries du frère Montagnard au fils Duchesne [2].

D'autres citoyens eurent plus de courage et surtout plus de franchise que le Bonhomme, qui, sous son libéralisme, sait à merveille user des restrictions mentales. Johannot, genevois [3], qui devint président de l'administration du Haut-Rhin et fut membre de la Convention et du Conseil des Cinq Cents, écrivit cette lettre au Club fraternel des révolutionnaires de la Montagne de Genève [4].

Lettre à Anspach, citoyen de Genève. Paris, le 1er ventôse an II de la République une et indivisible.

Recevez, mon ami, l'expression de mes regrets et de ma douleur sur l'article de la constitution genevoise qui prononce aux yeux de la France libre et de l'Europe attentive la violation des premiers principes de la morale et de la justice, je veux dire la non liberté de conscience et du culte.

1. *Journal de Genève*, 3 février 1794.

2. V. *Le Bonhomme*, n° du frère montagnard au fils Duchêne. Bibl. publ. et univ. de Genève. B. G., Gf. 315, 48 ; v. Catalogue Rivoire.

3. Voir E. Chapuisat, *De la terreur à l'annexion ; Genève et la République française, 1793-1798*.

4. Archives de Genève, G. 191. « Le club fraternel des révolutionnaires de la Montagne de Genève a arrêté l'impression des deux lettres ci-après le 3 mai 1794, l'an 3e de l'égalité génevoise. »

Alexandre Bousquet ne se contenta pas de désapprouver le vote, il refusa d'être membre du comité exécutif, et le 6 floréal an IIe de l'ère républicaine, il informait de sa décision le président du Club fraternel.

Mais la conséquence du vote ne se fit pas attendre. La législation anté-révolutionnaire fut remise en vigueur contre les étrangers et, le 14 février, on décrétait que nul étranger ne pouvait séjourner plus de huit jours à Genève sans déclaration à la police et sans permis de séjour. Si les Juifs de Carouge avaient, une seule minute, nourri quelque espoir dans l'obtention de la bourgeoisie genevoise, ils eurent donc prompte désillusion ; il leur fallut attendre l'annexion de Genève à la France pour avoir tout droit d'entrée et de séjour dans la ville devenue chef-lieu du département du Léman.

Pourtant ils dédaignèrent ce dernier avantage, si convoité dans le passé. Ils continuèrent à demeurer à Carouge, où, devenus français et citoyens, ils avaient goûté, après l'administration sarde, le bonheur d'une tranquillité constante, la possession du droit commun.

Leur nombre s'était accru. Demeurés quinze, après la proclamation de l'édit de tolérance d'août 1787, ils étaient déjà trente-neuf en 1794[1]. Nous ne retrouvons plus le juif anglais Joseph Abraham, fabricant de verres de montre, ni l'italien, fabricant de cire, Joseph Vigevano, époux de la parisienne Hélène Cerf et de ses enfants, Dorinne, née à Modène, Rose et Esther, nées à Carouge : ni Saint-Michel Mort d'Amsterdam, marchand drapier; ni Maliard Lévy, marchand en drap et soieries, originaire de D'ambard (Dambach) en Alsace ; ni Mayer Goguenin, aussi marchand, de Charleville[2].

En 1798, ils sont soixante-quinze, dont les plus anciens sont[3] :

Bloc Gaspard,	entré dans la commune en		1788.
Bloc Lyon,	—	—	1788, sa femme : Fachelele Magdeleine ; ses enfants : Hélène, Mathias, Marx.
Treifoultz Moyse,	—	—	1782.
Treifoultz Julie,	—	—	1782.

1. Archives de Carouge. Recensement de la section de l'Egalité, 161, D. 5. Recensement de la section de la Liberté, 161, D. 5.

2. Arch. de Carouge, 48, D. 5. Registre de consignation des habitants du quartier confié à Me Etienne Burdallet, maison Lambusquin. Recensement des habitants, 1789.

3. Archives de Carouge, 203, D. 5. Recensement de 1798.

Treifoultz Hélican,	entré dans la commune en		1782.
Dugaz Rosette,	—	—	1787.
Treifoultz Théodore,	—	—	1787.
Dugaz Joseph,	—	—	1787.
Treifoultz Rosette,	—	—	1787.
Meyer Schoul,	—	—	1787.
Lemm Charlotte,	—	—	1787.
Mayer Isaac et Brunette,		—	1785.
Mayer Jeannette ?	—	—	1778, cabaretière.
Gros Jacob ?	—	—	1783, tailleur.
Bloc Caton,	—	—	1788.
Paraphe Polacre,	—	—	1786, sa femme Sarah Mayer et enfants.
Paraphe Jeannette,	—	—	1786.
Ulmann Moyse,	—	—	1783.
Weil Mayer,	—	—	1788.
Serf Moyse,	—	—	1789, instituteur, femme et enfants.
Abraham Joseph,	—	—	1786, cardeur en coton (est-ce le fabricant de verres ?)
Lévi Samuel,	—	—	1783, sa femme Dugaz Julie.

Ils seront, d'après le recensement de 1807, treize familles comptant soixante-onze membres [1].

(*A suivre.*) E. Ginsburger.

1. Archives de Carouge, 396, D. 4. V. la liste ainsi que celle du recensement de 1810 aux *Pièces justificatives*, IV. Leur nombre ne dépasse pas 91. V. plus loin l'interpellation de Gosse.

CATALOGUE D'ACTES

POUR SERVIR A

L'HISTOIRE DES JUIFS DE LA COURONNE D'ARAGON

SOUS LE RÈGNE DE JAIME II

(1291-1327)

(SUITE[1])

2447. — P. de Foresia (ou de Faresia), en suite de l'information qu'il a instruite contre les meurtriers de Salamon Alaceff, argentier, tué dans la grange (*alcheria*) de Farna, reçoit l'ordre de l'infant de saisir les biens des inculpés et de les garder en sa main jusqu'à nouvel avis. — **Valence, 21 juin 1292.**

Archives de la couronne d'Aragon, reg. 86, f° 142.

2448. — L'infant aux adénantades de l'aljama des Juifs de Valence. Juceph Abinçunaria se trouvait endetté à l'égard de son beau-frère Samuel Abenvives. Le créancier, ayant livré son titre à un tiers, G. de Bosc, citoyen de Valence, avait encouru la çuna ou tacane de la communauté juive de la ville. Samuel devra donner satisfaction à la plainte de Juceph. — **Valence, 23 juin 1292.**

Reg. 86, f° 144.

2449. — L'infant mande à P. de Faresia de lui envoyer incontinent le texte de son enquête sur le meurtre de l'argentier Salamon Aliseff, si cette procédure est terminée, et de saisir les biens des Sarrasins incarcérés à ce sujet, afin qu'il puisse en finir avec cette information avant son départ de Valence. — **Valence, 27 juin 1292.**

Reg. 86, f° 147.

1. Voir *Revue des Études juives*, t. LXXIII, p. 195.

2450. — Le Juif Abraham Alayg, sur le point de se rendre à Eylx (Elche), s'était obligé à R. Escorna, baile général du royaume de Valence, sous peine de 200 morabotins, de revenir tel jour à Valence. L'infant mande au lieutenant du baile de Valence de contraindre le voyageur et Pharon Abenvives, son répondant, à payer l'amende encourue. — **Játiva, 12 juillet 1292.**

Reg. 86, f° 157 v°.

2451. — L'infant à B. de Castellet et P. Marzen, de la maison royale. Il avait enjoint à Jona Sibilli, Samuel Abincrespin et Samuel Abinçaprut, adénantades de l'aljama juive de Valence, de choisir quatre secrétaires. Les trois notables juifs ne s'étant pas accordés sur ce choix, Castellet et Marzen, par ordre de l'infant, avaient nommé Jahuda Abenfacen, Juceph Ablecrenay, Naçan Lobel et Jacob Habu. Cette nomination avait déplu aux adénantades et à leur communauté. L'infant mande à Castellet et Marzen de contraindre l'aljama à reconnaître leur choix sous peine de cent morabotins. — **Játiva, 12 juillet 1292.**

Reg. 86, f°s 157 v°-158.

2452. — L'infant a appris que plusieurs Juifs de Játiva, se trouvant sous le coup de contraintes, pour non payement d'impôts, de la part de leur coreligionnaire Jahuda Habez, s'étaient éloignées de leur résidence et hésitaient à y revenir par crainte de poursuites. Jahuda agissait par représailles de l'alatma que sa communauté avait lancée contre lui. Or, les fugitifs demandaient à retourner à Játiva et l'aljama s'engageait à les absoudre de leur départ. L'infant mande donc à Jahuda Habez de renoncer à son instance, puisqu'aussi bien l'aljama doit retirer la sienne vis-à-vis de ce dernier ; de cette façon, les fugitifs pourront rentrer dans leurs maisons. — **Játiva, 20 juillet 1292.**

Reg. 86, f° 164.

2453. — L'infant informe son cher F. Ballester qu'il lui confie la mission de définir l'enquête ouverte contre les meurtriers de Salamon Alacef, argentier juif de Valence. — **Valence, 24 juillet 1292.**

Reg. 86, f° 170 v°.

2454. — L'infant concède à Rabi Jacob et à sa femme, Juifs de Tarazona, qu'ils puissent parler et faire la paix avec Sol, leur fille, et Içmael Levi leur gendre, nonobstant leur serment de cesser toutes relations avec le jeune ménage. — **Tarazona, 11 août 1292.**

Reg. 86, f° 179.

2455. — L'infant mande à Juçeph Alphanel et Salamon Avenlacemi, Juifs de Huesca, de surseoir à leurs poursuites dans le procès pendant

devant eux, entre l'aljama juive de Barcelone et celle de Saragosse, en raison de certaines dépenses qui furent supportées par les communautés juives de la couronne à la suite de la mort de David Mascharan. — **Saragosse, 30 août 1292.**

Reg. 86, f° 187.

2456. — L'infant a appris par Jahuda Almeredi que son frère Alatzar Almeredi, Juif de Saragosse, avait juré de ne plus entretenir de conversation ni de relations avec leur oncle Alatzar Abubfach. Il mande à son fidèle Alatzar Almeredi qu'il le délie de ce serment. — **Saragosse, 12 septembre 1292.**

Reg. 86, f° 194.

2457. — L'infant a été avisé par le Juif Ferrer Bonafos que Mosse Biona, locataire de plusieurs maisons à Arbós, refusait malicieusement de répondre devant la cour de Villafranca à la plainte que Ferrer y avait introduite au sujet d'une somme d'argent, bien que Mosse tînt son domicile principal, avec sa femme et ses enfants, à Villafranca et non pas au lieu d'Arbós. Le baile d'Arbós reçoit l'ordre de ne pas s'opposer à ce que le justiciable récalcitrant réponde en justice devant la cour de Villafranca; bien plus, de veiller à ce que l'affaire soit dévolue à ce dernier tribunal. — **Barcelone, 14 octobre 1292.**

Reg. 87, f° 10.

2458. — Le procès qui s'était élevé entre l'aljama juive de Villafranca et les Juifs de Sabadell-Martorell au sujet de quêtes, tailles et autres exactions avait été confié par le roi à P. de San Clemente, baile général en Catalogne, et à B. de Palaciol, jurispérit de Barcelone. L'infant rappelle aux adénantades et secrétaires juifs de Villafranca la défense royale à eux faite de ne pas exercer de contrainte vis à vis de leurs coreligionnaires de Sabadell et Martorell jusqu'au règlement du conflit ; il leur mande, en outre, de la part du roi et de la sienne, de ne pas grever de ce chef les Juifs d'Arbós. — **Barcelone, 23 octobre 1292.**

Reg. 87, f° 12.

2459. — L'infant don Pedro concède à tous les Juifs qui sont venus ou viendront peupler son lieu d'Arbós les mêmes statuts que ceux dont jouissent leurs coreligionnaires de Sabadell touchant le paiement du tribut et autres contributions. Il mande au baile et à tous les habitants d'Arbós de se conformer à la présente concession. — **Barcelone, 23 octobre 1292.**

Reg. 87, f° 12.

2460. — L'infant fait connaître à l'alcaide, au justice et aux jurés d'El Frago que, dans le différend survenu entre les héritiers de feu P. Pardo,

seigneur de La Costa, sa femme et ses hommes, d'une part, et les Juifs royaux d'El Frago, leurs créanciers, d'autre part, il a fait accepter la transaction suivante : remboursement de la créance à raison de 400 sols par an pendant quatre années consécutives et de 300 sols ensuite jusqu'à complète extinction de la dette. Don Pedro mande à ces fonctionnaires de ne pas user de contrainte à l'égard des débiteurs ci-dessus ; il veut, toutefois, que leurs créanciers reçoivent en paiement les gages ou la valeur des gages déjà saisis sur les habitants de La Costa. — **Huesca, 9 novembre 1292.**

Reg. 87, f° 16.

2461. — Ordre au sobrejuntero de Huesca de procéder en justice contre les auteurs de l'agression et du vol perpétrés au préjudice de Çulema de Bonavida et Rabi Açar, Juifs de Calatayud, sur le chemin public, près du lieu de Vialada. — **Huesca, 10 novembre 1292.**

Reg. 87, f° 16.

2462. — Mandement à l'alcaide d'El Frago de ne pas enlever d'ustensiles à des Juifs de sa localité, contre leur volonté. S'il arrive que des Juifs aient été appréhendés pour maléfices ou à la suite d'une plainte, il ne devra pas leur réclamer le droit de carcelage, mais seulement ce qui est exigé des autres détenus. — **El Frago, 30 novembre 1292.**

Reg. 87, f° 19.

2463. — L'infant a appris par Samuel Abinaffia, Samuel Abenvives, Jahuda Alazar et Vidal Astruch Desparus, Juifs de Valence, qu'ils avaient reçu procuration de leur aljama en vue d'obtenir confirmation des privilèges royaux et que, de ce fait, ils avaient assumé des dépenses personnelles. Il mande au baile général du royaume de Valence de les leur faire rembourser. — **Huesca, 3 décembre 1292.**

Reg. 87, f° 19 v°.

2464. — L'infant a été avisé qu'Izmael Avencrespin, adénantade, et Juçeph Ablaterren, secrétaire de l'aljama juive de Valence, n'étaient pas à la hauteur de leur mission, qu'ils n'étaient pas peytiers du roi pour leurs biens, à cause de quoi ils ne pouvaient pas pourvoir commodément à l'observance des droits du prince ni au bon fonctionnement de leur communauté. Mandement au baile général de Valence de rechercher si les deux notables incriminés sont insuffisants et, dans l'affirmative, de les remplacer par de plus capables. — **Huesca, 3 décembre 1292.**

Reg. 87, f° 19 v°.

2465. — L'infant don Pedro reconnaît devoir aux secrétaires de l'aljama juive de Huesca 200 sous de Jaca qu'ils lui ont prêtés pour les

dépenses de sa maison et qu'ils ont versés à son dépensier P. Esquerit. Il leur en donne assignation sur le produit du premier tiers de mai de la boucherie juive de Huesca. Les collecteurs des droits sur la viande sont avisés de cette retenue. — **Huesca, 28 décembre 1292.**

Reg. 87, f° 26.

2466. — La reine-mère ayant concédé à l'infant, son fils, et le roi régnant ayant confirmé à son frère la recette de tous les revenus qu'elle percevait dans la cité de Huesca, don Pedro mande aux adénantades et à l'aljama juive de cette ville de ne répondre, pour leur tribut, qu'à lui ou son mandataire. — **Huesca, 28 décembre 1292.**

Reg. 87, f° 26.

2467. — L'infant avait mandé à B. de Castellet, jurispérit de Valence, et à P. Martçen, son répositaire, de nommer les secrétaires de l'aljama juive de leur cité, puisque les adénantades ne parvenaient pas à se mettre d'accord sur le choix de ces fonctionnaires. Furent nommés : Jahuda Abenhaçen, Juçeph Ablerronay, Naçan Bobel et Jacob Habu. Les adénantades s'étant montrés mécontents de ce choix, l'infant leur enjoignit de procéder eux-mêmes, pour un an, à la nomination de leurs secrétaires. Don Pedro mande à P. de Libian, baile général, et aux autres officiaux du royaume de Valence de faire exécuter les ordres ci-dessus, mais de surseoir à l'instance ouverte contre l'aljama par Samuel Abenaffia, Samuel Abenvives, Vidal Parus et Jahuda Alaçar jusqu'à ce qu'ils aient entendu les comptes des secrétaires et adénantades sur le fait des tailles perçues et des dépenses engagées. — **Valence, 16 janvier 1292/3.**

Reg. 87, f° 34.

2468. — Le roi Jaime II a écrit, le 11 janvier, à l'infant au sujet de feu noble Didaco Lopez de Pharo, qui avait engagé au Juif de Téruel Alatzar de Vidales, avant la guerre d'Aragon et de Castille, l'aldée d'Egea sise dans le terroir d'Albarracín. L'engagiste ayant été dépouillé violemment de son gage, le roi avait mandé à son frère de contraindre les spoliateurs à restitution de l'aldée, au remboursement de la créance ou à complément de justice. En notifiant cette lettre à Lope de Gorrea, alcaide d'Albarracín, don Pedro l'invite à faire remettre Alatzar en possession de son gage ou à comparaître par devant lui, infant, dans le délai de quinze jours. — **Téruel, 26 janvier 1292/3.**

Reg. 87, f° 40 v°.

2469. — Les portiers et autres officiaux collecteurs des cènes et autres services exigibles des Juifs de Téruel reçoivent l'ordre de ne pas user de contrainte à l'égard de leurs prestataires, si ce n'est comme cela se pratique vis-à-vis des Juifs de Calatayud et de Daroca, c'est-à-dire par sou et par livre, selon leur tribut. — **Téruel, 26 janvier 1292/3.**

Reg. 87, f° 40 v°.

2470. — L'infant a appris que, malgré l'ordre royal de faire arrêter par un alguazil P. Navarro et le Juif Mossé pour vol commis au préjudice de Bellice, Sarrasine de Ricla, le justice de ce lieu, après avoir reçu en prison les deux inculpés des mains de l'alguazil, les avait remis en liberté illégalement. Ordre est donné au justice de réincarcérer les deux prévenus et de procéder contre eux juridiquement. — **Saragosse, 4 mars 1292/3.**

Reg. 87, f° 47.

2471. — L'infant, informé que des Juifs et des Juives venus des parties de France avaient été arrêtés à Bielsa avec leur argent et leurs bagages, a dépêché trois de ses fidèles pour faire délivrer les captifs. Il mande au justice, aux jurés et au conseil de Bielsa de remettre les voyageurs entre les mains de ses représentants. — **Huesca, 11 mars 1292/3.**

Reg. 87, f° 50 v°.

2472. — L'infant mande au justice et aux jurés de Bielsa de remettre les Juifs de France à ses alguazils et autres délégués. — **Huesca, 16 mars 1292/3.**

Reg. 87, f° 53 v°.

2473. — L'infant a appris que les secrétaires de l'aljama juive de Villafranca poussaient par alatma Mosse Biona et Astrug Caravida, Juifs d'Arbós, à déclarer leurs biens après leur transfert de domicile dans cette localité et à contribuer avec leur nouvelle communauté pour les quêtes, services et autres impositions. Le baile d'Arbós devra s'opposer à ce qu'il soit usé de contrainte à l'égard des nouveaux venus. — **Arbós, 24 mars 1292/3.**

Reg. 87, f° 57.

2474. — L'infant a été avisé que, le vendredi avant la Pâque de Résurrection, des habitants de Girone, après avoir dressé des ponts et des poutres entre des maisons chrétiennes et des maisons juives, s'étaient précipités sur ces dernières, la torche et l'arbalète à la main, volant l'argent et les chartes, blessant même quelques Juifs. Don Pedro mande au juge ordinaire et au baile de Girone de faire arrêter les coupables et indemniser les victimes. — **Barcelone, 5 avril 1293.**

Reg. 87, f° 60 v°.

2475. — L'intendant mande au baile de Barcelone d'infliger une contrainte judiciaire aux hommes des bailies de Caldas, Tarrasa, Caricich, Vilamajor et autres bailies foraines qui sont obligés au principal ou comme caution à Cresches Zarch, Juif de Barcelone, et qui ont décliné le for desdites bailies pour embrasser celui de la bailie de Barcelone. Il n'entend pas par le présent mandement qu'il soit dérogé à l'avenir à la juridiction barcelonaise. — **Barcelone, 5 avril 1293.**

Reg. 87, f° 61.

2476. — Malgré leur assurance idoine de faire au pouvoir de l'infant complément de justice à leurs plaignants, Astruch Caravida et Mosse Biona, Juifs d'Arbós, se trouvent inquiétés dans leur personne et dans leurs biens. Don Pedro mande à la cour de Villafranca et aux autres officiaux ou sujets du roi de protéger les assurés, leurs familles et leurs biens. — **Vallmoll, 13 avril 1293**.

Reg. 87, f° 65.

2477. — L'infant, avisé des tracasseries dont les Juifs Astruch Caravida et Mosse Biona étaient l'objet de la part de Bartolomeo de Mans, lieutenant de la cour de Villafranca, interdit à ce fonctionnaire de molester les deux justiciables précités. — **Vallmoll, 13 avril 1293.**

Reg. 87, f° 65 v°.

2478. — Le jurispérit G. de Socarrats est chargé d'informer sur place au sujet de l'attaque dirigée par des chrétiens contre la juiverie de Girone. Les agresseurs poursuivirent de malheureux juifs jusqu'à l'intérieur de la cathédrale, qu'ils violèrent. Des fraudeurs profitèrent même du trouble pour emporter de la ville des marchandises prohibées et les expédier aux ennemis du roi. L'infant enjoint à l'enquêteur de lui faire parvenir sa procédure sous son sceau, afin qu'il puisse engager des poursuites contre les émeutiers. — **Prades, 15 avril 1293.**

Reg. 87, f°s 65 v°-66.

2479. — L'intendant notifie aux adénantades et secrétaires de l'aljama juive de la cité et du royaume de Valence d'avoir à obéir à R. d'Orchau, qu'il vient de nommer lieutenant de procureur pour le royaume de Valence. — **Lérida, 18 avril 1293**.

Reg. 87, f° 67.

2480. — L'infant, ayant appris par Izmael Avinbevet, Juif de Saragosse, que le justice, les jurés et le conseil d'Alcover refusaient, sous prétexte de moratoire royal, de rembourser leurs dettes audit Juif, mande aux débiteurs de s'acquitter incontinent vis-à-vis de leur créancier. — **Saragosse, 27 avril 1293.**

Reg. 87, f° 70.

2481. — Lettres de créance délivrées par Jaime II à son familier et fidèle Bondavin Alfaquim, chargé d'une mission secrète auprès d'Abuçahir, roi de Tlemcen (*Tirimçe*). — **Barcelone, 23 mai 1293.**

Reg. 252, f° 53.

2482. — Instructions en langue catalane remises au plénipotentiaire Bondavin. Ce dernier devra commencer par saluer le roi de Tlemcen de

la part du roi d'Aragon et dire de lui le plus de bien qu'il pourra. — **Même date.**

Reg. 252, f° 53.

2483. — Jaime II mande à tous ses officiaux et sujets de ne pas entraver le voyage de Bondavin et de sa famille vers le royaume de Tlemcen. — **Barcelone, 23 mai 1293.**

Reg. 252, f° 53 v°.

2484. — L'infant confie à Sancho Munyoz aîné, habitant de Daroca, l'examen du procès qui avait été entamé par Jaime de Costa contre Juceff Abulex, Jahuda Paçarel, Juifs de Daroca, et plusieurs autres de ses créanciers au sujet du reliquat du prix de vente qu'il lui restait devoir des maisons ayant appartenu à feu Jaime de Costa. Cette somme a été placée au pouvoir de Gilbert Bruno et, par sentence du juge de Daroca, il a été décidé que remise en serait faite au vendeur. — **Daroca, 25 mai 1293.**

Reg. 87, f° 82.

2485. — Il a été écrit à P. Sancho, justice de Calatayud, au nom de l'infant, d'obtenir par sommation ou contrainte que Rodrigo Gonçalbi, châtelain de Fariza, restituât au Juif de Ségovie Abraham un roucin, un mulet, des draps et tout l'argent qu'il lui avait extirpé. Le serviteur d'Abraham qui avait subi le même sort que le convoi devrait également être remis en liberté. — **Huesca, 28 mai 1293.**

Reg. 87, f° 83 v°.

2486. — Jaime de Oblicis, sur ordre royal, avait placé sous sa sauvegarde Me Marcos, Juif des parties de Navarre, et lui avait donné asile dans sa maison d'Urrea. Or, l'infant a appris qne Juán Jimenez d'Urrea, se plaçant à la tête des chevaliers et des fantassins de son entourage (*familia*), s'était porté à l'attaque de la maison hospitalière. Le Juif Navarrais avait été arrêté, ses livres, ses vêtements et son argent emportés. Très étonné de cette agression, don Pedro mande à noble Jimen d'Urrea, frère de l'assaillant, de faire remettre Marcos en liberté et de le ramener à Urrea. — **Huesca, 28 mai 1293.**

Reg. 87, f° 84 v°.

2487. — L'infant a été informé de la part de Vidal Avintal, Juif de Lérida, que noble Artaldo de Alagón lui avait fait saisir, près de Sarinyena, sept voitures d'agneaux, sous prétexte qu'elles n'étaient pas passées par Pina. Bien plus, les domestiques que Vidal avait dépêchés à Pina pour arranger l'affaire avaient été arrêtés. Don Pedro requiert noble Artaldo de restituer tout ce qui a été confisqué. — **Saragosse, 23 septembre 1293.**

Reg. 87, f° 113 v°.

2488. — Accablée de coups et de blessures par son mari Juceph, fils de Mohal, détestée par lui, la Juive Ori Abli, pour éviter la mort ou la mutilation, a quitté le domicile conjugal. Elle entend consommer cette séparation en remettant, selon la çuna, les arrhes de ses fiançailles. L'infant, qu'elle a saisi de sa plainte, mande au juge de l'aljama juive de Calatayud de ne pas contraindre la plaignante à retourner avec son mari, si la çuna ne lui en fait pas obligation, bien plus, de révoquer la peine qu'il lui a infligée. — **Saragosse, 8 octobre 1293.**

Reg. 87, f° 118 v°.

2489. — L'infant, ayant appris qu'à l'unanimité, les jurés et le conseil de Daroca avaient décidé de poursuivre les meurtriers des époux Salamon Dalbin, récemment tués dans la juiverie de Daroca, requiert et prie lesdits conseillers d'ouvrir une enquête. — **Saragosse, 9 octobre 1293.**

Reg. 87, f° 118 v°.

2490. — L'infant a été avisé que le justice de Çuffar avait mis Achac Aliahen, fils de feu Açach, Juif de Saragosse, en possession de maisons et vignes ayant appartenu à Miguel de Pradella, habitant de Çuffar, débiteur récalcitrant. Don Pedro mande au justice, aux jurés et au conseil de Çuffar de maintenir le créancier en possession des fonds saisis. — **Saragosse, 25 octobre 1293.**

Reg. 87, f° 127.

2491. — Il a été écrit à Juán Perez de Vera de relâcher Achac Açmel, Juif de Borja, qu'il avait emprisonné. — **Saragosse, 11 novembre 1293.**

Reg. 87, f° 133 v°.

2492. — L'infant notifie au justice, aux jurés et au conseil de Tauste qu'il a condamné à 4.000 sous de Jaca Salamon Davencoro, Juif de Tauste, qui s'était rendu coupable de plusieurs crimes et excès. Gil Charin, mérine de Saragosse, a reçu l'ordre de vendre incontinent les biens du condamné jusqu'à concurrence de l'amende infligée. Don Pedro mande aux conseillers de Tauste de faire publier que tous les débiteurs et obligés de Salamon devront s'acquitter envers le mérine et que, d'autre part, les créanciers du condamné pourront se faire rembourser sur la masse disponible par le même fonctionnaire. — **Saragosse, 13 novembre 1293.**

Reg. 88, f° 139.

2493. — L'infant confie à Miguel Perez Romero, jurispérit de Huesca, le règlement du procès pendant entre Ferrand Bonanat, habitant de cette ville, et Mosse Avinçayt, Juif de Huesca également, au sujet de certaine diffamation portée par le second contre le premier devant les jurés de Huesca. — **Huesca, 19 décembre 1293.**

Reg. 88, f° 149 v°.

2494. — Malgré l'ordre royal, noble Artaldo de Alagón refusait de restituer les sept charretées d'agneaux et le roucin que son alcade de Pina avait saisis, pour non payement de leude, aux frères Vidal et Jesues Avincayn, juifs de Lérida. Or, juifs et chrétiens de Lérida se trouvent affranchis par privilège royal de tout droit de leude. Pour la deuxième fois, l'infant prie Artaldo de restituer son larcin, sans quoi il le fera poursuivre, lui et ses hommes. — **Huesca, 19 décembre 1293.**

Reg. 88, f° 150.

2495. — La veuve et les héritiers d'Alfonso de Castellnou voulaient contraindre les Juifs de Barbastro au remboursement d'une créance de 300 sous de Jaca, sans tenir compte de la dette de 1.000 sous contractée par le défunt à l'égard desdits Juifs. Saisi de la plainte de ces derniers, l'infant mande au baile et au justice de la cité de Barbastro de ne pas favoriser cette contrainte, bien plus, d'obliger les héritiers débiteurs à verser la différence, soit 700 sous. — **Monzón, 21 décembre 1293.**

Reg. 88, f° 151 v°.

2496. — Don Pedro ordonne aux mêmes d'inviter Pedro Castellón, chevalier, qui avait reçu des Juifs de Barbastro une coupe en gage de 200 sous de Jaca, à rendre la coupe contre remboursement de sa créance. — **Même date.**

Reg. 88, f° 151 v°.

2497. — L'infant a bien reçu les lettres par lesquelles le baile de Sabadell l'informait de l'infanticide commis et avoué dans cette ville par une Juive dénaturée. Il lui mande de se rendre à Barcelone, d'y prendre l'avis des jurispérits et prud'hommes, puis de procéder en conséquence contre l'inculpée. — **Monzón, 23 décembre 1293.**

Reg. 88, f° 152 v°.

2498. — Dans le procès qu'Açach Avinayn et Mosse Avindurant, Juifs de Huesca, avaient intenté à leur débitrice Estebania Godita pour non paiement d'une créance de 200 sous de Jaca, le Justice de Barbastro, qui a été chargé de départager les contestants, devra poursuivre l'examen jusqu'à la sentence définitive. — **Monzón, 23 décembre 1293.**

Reg. 88, f° 153 v°.

2499. — L'infant a été informé que noble Berengon de Entonça avait fait emprisonner le Juif Azach à Borja par Gondsalve Gili. Au témoignage de Juceph Abolbacha, Juif de Huesca, père du prisonnier, et de l'avis des jurés, prud'hommes de cette ville, cette arrestation était absolument arbitraire. Don Pedro mande au justice, aux jurés et au conseil de Borja d'enlever Azach aux mains de Berengon et de le garder en leur pouvoir jusqu'à nouvel ordre du roi. — **Monzón, 27 décembre 1293.**

Reg. 88, f° 154.

2500. — Malgré des sommations réitérées, noble Artaldo de Alagón n'avait pas encore restitué les sept charretées d'agneaux et le roucin confisqués sur Jesuas Abencayl, Juif de Lérida. L'infant mande au çalmédine de la cité de Huesca de saisir les biens dudit noble à Alcover et autres lieux jusqu'à concurrence des pertes subies par Jesuas. — **Monzón, 27 décembre 1293.**

Reg. 88, f° 154.

2501. — L'infant reçoit sous la sauvegarde royale et la sienne Salamon Mailloart, marchand de Saragosse, sa femme et ses enfants, ainsi que leurs marchandises et tous leurs autres biens. — **Monzón, 1er janvier 1293/4.**

Reg. 88, fos 155 v°-156.

2502. — Don Pedro mande au çalmédine et aux jurés de la cité de Saragosse, sous peine de corps et de biens, de protéger le marchand Salamon Mailloart et sa famille. — **Même date.**

Reg. 88, f° 156.

2503. — Le justice, les jurés et le conseil de Borja, de Magallon, de Castellar, de Çuffaria et d'Almudebar sont invités à conduire, sous bonne escorte, le prisonnier juif de noble Berengon de Entencia, de Borja à Magallon et, de là, à Castellar, Almudebar et Huesca, où il sera remis aux mains de l'infant. — **Même date.**

Reg. 88, f° 156 v°.

2504. — Il a été écrit au çalmédine de Saragosse de maintenir en droit les trois frères juifs de cette ville, Açach, Juceph et Jahuda Abenafora. — **Monzón, 3 janvier 1293/4.**

Reg. 88, f° 157.

2505. — Sauvegarde royale octroyée par l'infant à Salamon Abenremoch, Juif de Monzón, à sa femme, à ses enfants et à leurs biens, ainsi qu'à Astrugue, fille de feu Açach Amnaxech. — **Monzón, 4 janvier 1293/4.**

Reg. 88, f° 158 v°.

2506. — Don Pedro réitère l'ordre au baile de Sabadell de tirer un châtiment corporel de la Juive infanticide de Sabadell, après consultation des prud'hommes de la ville. — **Monzón, 11 janvier 1293/4.**

Reg. 88, f° 153.

2507. — L'infant informe Arbert de Mediona, procureur de sa terre en Catalogne, qu'à son avis, la Juive infanticide de Sabadell mérite un châtiment corporel et que le viguier de Barcelone ni tout autre ne

pourront procéder contre le baile de Sabadell, qui a été chargé du règlement de l'affaire. — **Monzón, 13 janvier 1293/4.**

Reg. 88, f° 153.

2508. — Sauvegarde de l'infant au Juif Abrahim Abnaxach et notification de cette mesure au baile des Juifs de Monzón. — **Même date.**

Reg. 88, f° 158 v°.

2509. — Il a été écrit à l'alcaide, au justice, aux jurés et prud'hommes de Borja de remettre le prisonnier juif de noble Berengon de Entencia à P. Garcés de Nuce ou à son procureur. — **18 janvier 1293/4.**

Reg. 88, f° 161 v°.

2510. — Lettres de non préjudice accordées par l'infant à l'aljama juive de Monzón pour le don gratuit qu'elle a bien voulu lui consentir en vue de solder les dépenses du séjour (*hostagii*) qu'il avait été obligé de faire pour le roi à Monzón. — **Monzón, 23 janvier 1293/4.**

Reg. 88, f° 174.

2511. — Don Pedro, ayant appris que les hommes de Benabarre retenaient en prison Açach, Juif de Monzón, inculpé de vol et autres méfaits, mande au viguier de Ribagorza de lui remettre le prisonnier pour qu'il informe, s'il y a lieu, contre lui. — **19 janvier 1293/4.**

Reg. 88, f° 174 v°.

2512. — David Avinfamit, Juif de Lérida, s'est plaint à l'infant de ce que son baile G. de Redorta lui réclamait une amende de 100 sous pour un acte de parjure, tout en se refusant à admettre de lui des répondants et à lui assigner un juge qui pût connaître de l'acte incriminé. Don Pedro mande au baile de Lérida de laisser David fournir caution et de lui donner un juge idoine. — **3 mars 1293/4.**

Reg. 88, f° 181.

2513. — Samuel Alfaquim est chargé de mission par devers le roi de Grenade. — **Barcelone, 6 mars 1293/4.**

Reg. 252, f°s 80 v°-81, en langue catalane.

2514. — L'infant donne quittance à Salamon Avincoro, Juif de Tauste, de 3.300 sous à valoir sur l'amende de 4.000 sous de Jaca à laquelle ledit Juif avait été condamné pour crimes et maléfices. Quant au solde de 700 sous, il devra être versé au mérine de Saragosse. — **21 mars 1293/4.**

Reg. 88, f° 188 v°.

2515. — Après avoir examiné la procédure que le justice de Barbastro avait dressé touchant le procès entre les Juifs de Huesca Açhac Avinayn,

Mosse Avindurant et Estebania Godica, dame de Barbastro, pour une somme de 200 sous de Jaca, l'infant, que retiennent d'autres affaires, lui retourne le dossier en le priant de prendre le conseil d'experts (*sapiencium*) et de rendre lui-même la sentence. — **21 mars 1294.**

Reg. 88, f° 193 v°.

2516. — Comme Juceffint Çatich Aveniafia, Jahuda Avenanfora, Azmel Azdrelo, Açach, fils de Rabi de Tarazona, et Çulema Avenpesat, Juifs de Saragosse, qui se rendaient avec leurs marchandises vers les parties de Castille, passaient à Daroca, une Sarrasine qu'ils emmenaient dans leur caravane déclara être de la paix du roi. Bien qu'ils eussent exhibé l'acte d'achat de cette Sarrasine, le justice de Daroca la leur enleva et les appréhenda au corps avec leur chargement et tous leurs biens. L'infant mande au justice de remettre les marchands en liberté et de leur rendre ballots et Sarrasine. — **Huesca, 25 avril 1294.**

Reg. 88, f° 206.

2517. — Inculpé d'adultère avec une chrétienne, Barzelay, fils de feu Açach de Maheger, avait vu tous les biens de ses frères et de sa mère Oro saisis par le mérine de Jaca, qui au surplus le menaçait d'arrestation. Mais la famille du délinquant remontrait à l'autorité qu'il n'y avait eu en l'occurrence ni plainte ni accusation de quiconque. Aussi l'infant enjoint-il au mérine Jaime de Luch de recevoir caution suffisante de la famille Maheger et de lui restituer les biens saisis ; qu'il ne grève pas injustement Barzelay et lui adresse les pièces du procès, don Pedro se réservant de procéder lui-même en cette affaire. — **Huesca, 25 avril 1294.**

Reg. 88, f° 207.

2518. — Jaime II, ayant appris que des Juifs de la cité de Majorque avaient fabriqué et fait usage de fausse monnaie, ordonne à son fidèle P. de Focs, dépensier de sa maison et son procureur spécial, de ne pas laisser un si grand crime impuni et de lancer un mandat d'arrêt contre les faussaires. — **Barcelone, 8 mai 1294.**

Reg. 252, f° 193.

2519. — Si les Juifs faux-monnayeurs veulent composer, Jaime II donne plein pouvoir à P. de Focs de leur fixer un chiffre. — **Même date.**

Reg. 252, f° 193.

2520. — Salamon Abenzeyt, qui avait révélé les actes de faux-monnayage commis par ses coreligionnaires majorquins, courant le risque d'être déclaré « malsim » par l'aljama juive de Majorque, Jaime II lui donne l'assurance qu'aucune poursuite ne pourra être engagée de ce chef contre lui sous peine de 100 morabotins d'or. — **Barcelone, 10 mai 1294.**

Reg. 252, f°s 193 v°-194.

2521. — L'infant avait appris qu'en représailles des sommes dues à des habitants de Martorell par A. de Bastida, citoyen de Barcelone, le baile de Martorell avait confisqué sur Abraham de Navarra, Juif de Barcelone, une charretée de marchandises. Or, le débiteur a déclaré qu'il s'agissait en l'espèce d'une dette royale et qu'à ce titre, aucun Barcelonais ne pouvait être frappé de saisie. L'infant mande donc au baile de restituer le chargement. — **Barcelone, 10 juin 1294.**

Reg. 88, f° 221 v°.

2522. — L'infant fait appel au concours financier des adénantades et du groupe juif d'Uncastillo. — **Barcelone, 1er juillet 1294.**

Reg. 88, f° 225.

2523. — Lettres royales de sauvegarde délivrées par don Pedro à Abraham, Juif du village de Lexars (aux confins des montagnes de Prades), et à sa sœur Ester, du village de Prades. — **Barcelone, 1er juillet 1294.**

Reg. 88, f° 240 v°.

2524. — Lettre de Jaime II au roi de Maroc Abenjacob. Il lui accuse réception du message qu'il lui a adressé par l'entremise d'Açach El Judio. Il croit en avoir compris tout le contenu, mais, pour plus de sûreté, il lui en envoie la traduction. Considérant qu'entre les deux dynasties, il y eut toujours concorde et amour, le roi d'Aragon charge son fidèle interprète (alfaquin) Samuel de déclarer au roi de Maroc qu'il lui plairait beaucoup qu'entre ce dernier et le roi de Castille, beau-père de Jaime II, régnât aussi la paix et la concorde. Il l'en remercie vivement d'avance. — **Barcelone, 8 juillet 1294.**

Reg. 252, f° 92, en langue castillane.

2525. — Lettres de créance touchant la mission de l'interprète Samuel, notifiées par Jaime II à noble Abdulhac, alguazir du roi Avenjacob. — **Même date.**

Reg. 252, f° 92.

2526. — Accusé de réception au roi de Grenade de la lettre transmise par l'interprète Samuel et prière d'accorder créance à la nouvelle mission (*mandaderia*) de ce dernier. — **Même date.**

Reg. 252, f° 92 v°.

2527. — Jaime II fait connaître à doña Maria Ferrandez que don Samuel a pour mission de redresser les faits du roi de Castille auprès d'Avenjacob et du roi de Grenade. Il veut que son interprète effectue la traversée sur un navire bien armé et, comme il n'a pas d'argent en ce moment pour se le procurer, il pria dame Maria de lui en faire l'avance. — **Même date.**

Reg. 252, f° 92 v°.

2528. — Açmel Azdrell s'étant porté garant au pouvoir de l'infant qu'il tenait à son service l'esclave sarrasine (voir n° 2516) et qu'il ferait aux plaignants complément de justice, don Pedro mande au justice de Daroca de restituer la Sarrasine à son maître. — **Huesca, 19 juillet 1294.**

Reg. 88, f° 206.

2529. — L'infant donne quittance aux adénantades et à l'aljama des Juifs de Huesca de 1.000 sous de Jaca en suite de l'instance qu'il avait introduite contre eux pour n'avoir pas retenu leur coreligionnaire Abrahim Abingavet, inculpé d'avoir craché à la face de Martin Pere, converti de la loi hébraïque à la foi catholique. — **Huesca, 29 juillet 1294.**

Reg. 88, f° 252 v°.

2530. — L'infant a appris par Astruch Caravida, Juif d'Arbós, que les secrétaires de l'aljama juive de Villafranca lui tenaient rigueur, le menaçant même de prison et de saisie, de ce qu'il n'avait pas contribué à la quête. Or, le plaignant a fourni caution suffisante à l'infant pour faire droit. Don Pedro mande à Bartolomeo de Mans, régent de la cour de Villafranca, de ne pas permettre qu'Astruch soit incarcéré ni saisi. — **Lérida, 9 août 1294.**

Reg. 88, f° 259 v°.

2531. — Astruch Caravida avait transféré son domicile à Arbós, mais il avait laissé sa femme Aster à Villafranca. Cette dernière avait demandé au régent de Villafranca de contraindre son mari à lui servir une pension alimentaire, à quoi Astruch se montrait disposé, pourvu que sa femme consentît à le rejoindre dans sa nouvelle résidence; en cas de refus de l'intéressée, c'est au baile d'Arbós qu'il appartiendrait de régler le différend. Malgré l'attitude conciliatrice du mari, le juge délégué par le régent de Villafranca l'a déclaré contumace, ce qui est inadmissible, puisque le prévenu fait partie dorénavant de la juridiction d'Arbós. L'infant mande à Bartolomeo de Mans, régent de la cour de Villafranca pour Gaucerand de Canells, de ne pas forcer Astruch Caravida à nourrir sa femme tant qu'elle n'aura pas rejoint le domicile conjugal. — **Lérida, 10 août 1294.**

Reg. 88, f° 259.

2532. — L'infant reconnaît devoir à Astruch Caravida, Juif d'Arbós 700 sous barcelonais pour un palefroi, par ce dernier fourni, trois années auparavant, à dame G., et lui en donne assignation sur les revenus royaux d'Arbós, à partir du 1er janvier suivant. — **Lérida, 11 août 1294.**

Reg. 88, f° 259 v°.

2533. — Attendu que Bonanat Escapat, Juif de Villafranca, a encouru une amende de 500 sous barcelonais pour ne pas avoir exécuté les

clauses du contrat touchant la dot et le douaire de sa sœur Ester, femme d'Astruch Caravida, Juif d'Arbós, l'infant mande à B. Texidor, baile de ce lieu, de prélever les 500 sous sur les biens de Bonanasch à Arbós. — **Lérida, 11 août 1294.**

Reg. 88, f° 259 v°.

2534. — Astruch Caravida avait porté plainte devant la cour de Villafranca contre P. de Pinu, qui s'était porté garant, vis-à-vis de lui, d'un sien débiteur, procureur de Doucette, femme de Çullam Adret, Juif de Barcelone, lequel se trouvait être créancier d'Astruch. Le régent de la cour ayant refusé de contraindre P. de Pinu et condamné Astruch à rembourser sa dette au procureur de Doucette. L'infant mande à Bartolomeo de Mans, régent de Villafranca, d'annuler sa sentence et d'obliger P. de Pinu à satisfaire son créancier. Si on a à se plaindre d'Astruch, c'est devant son juge territorial, le baile d'Arbós, qu'il aura à en répondre. — **Lérida, 12 août 1294.**

Reg. 88, f° 260.

2535. — G. Alegre, habitant de la Febrer, affirmait que ses créanciers juifs Abraham Monçen et Abraham de Torre lui réclamaient un intérêt supérieur à 4 deniers pour livre. L'infant mande au baile des montagnes de Prades de contraindre lesdits Juifs à produire leurs comptes et à restituer, le cas échéant, les intérêts usuraires. — **Prades, 17 août 1294.**

Reg. 88, f° 263 v°.

2536. — L'intendant donne quittance aux secrétaires et à l'aljama juive de Barcelone-Villafranca de 266 sous, 8 deniers barcelonais (savoir Barcelone 200 sous et Villafranca 66) pour les cènes de l'année courante. Cette somme a été versée à Vidal Caravida, Juif de Villafranca, pour prix d'un mulet par lui fourni au roi. — **Barcelone, 26 août 1294.**

Reg. 88, f° 266.

2537. — Don Pedro reconnaît devoir à Vidal Caravida, Juif de Villafranca, 233 sous, 4 deniers barcelonais pour solde d'une mule de 500 sous. Assignation est faite de ce reliquat sur les revenus d'Arbós. — **Même date.**

Reg. 88, f° 266.

2538. — L'infant, considérant que toutes les familles juives établies dans la cité de Vich étaient placées avec leurs biens sous le guidage spécial de ses prédécesseurs, seigneurs de Moncada, reçoit à son tour sous son guidage tous les Juifs, habitants actuels et futurs de Vich, à la condition qu'ils lui fourniront à lui ou à son baile, chaque année à la Toussaint, la maçmondine mine d'or de cens qu'ils avaient coutume de payer. Don Pedro garantit à tous les coutumes, grâces et privilèges dont

jouissaient les Juifs de Barcelone et de Catalogne, notamment la testimonialité par juif et chrétien. — **Vich, 15 septembre 1294.**

Reg. 89, f° 7.

2539. — Il a été mandé au viguier d'Ausone de faire exécuter la sentence pour dettes rendue entre Bonmancip, Juif de Vich, et plusieurs habitants du territoire du château de Gurb, entre autres, F. de Postayes. — **Vich, 17 septembre 1294.**

Reg. 89, f° 9 v°.

2540. — L'infant, considérant les services à lui rendus par Mosse Castellan, Juif de Barcelone, le reçoit dans sa maison. Il mande au viguier, au baile, aux conseillers et prud'hommes de cette cité de protéger ledit Mosse avec sa famille et tous ses biens, et de ne pas permettre qu'il subisse d'injure ni de dommage. — **Barcelone, 2 octobre 1294.**

Reg. 89, f° 16 v°.

2541. — Il a été écrit au baile de Cervera de faire observer l'obligation souscrite par R. A. de Castellon aux Juifs David Portell et Vidal Cervera sur les revenus de l'infant à Cervera. — **Cervera, 5 octobre 1294.**

Reg. 89, f° 19.

2542. — L'infant a appris par Salamon de Bellforat et ses cinq frères Gualit, Juçeph, Salamon jeune et Açach, Juifs de Saragosse, que le mérine de cette ville leur réclamait une taxe royale qu'ils avaient déjà payée, sous le règne de Pedro III, au mérine alors en fonction, Galacian de Tarba (dont quittance) et que, pour ce motif, il les avait frappés d'une saisie. Don Pedro mande à Gil Carini, mérine de Saragosse, de surseoir aux poursuites jusqu'à son arrivée, sous peu de jours, dans cette ville. — **Huesca, 13 octobre 1294.**

Reg. 89, f° 21.

2543. — Jaime II autorise Jucef Coffe, fils de Salamon, Juif de Majorque, à construire un four à pain dans sa boutique du call judaïque (quartier qu'on est en train de réédifier) de la cité [de Palma], pourvu que cette création ne porte pas de préjudice à autrui et que le nouveau four soit le four unique du call juif. Cette concession est faite à charge d'un cens annuel de 10 morabotins d'or fin, droit poids; elle comporte le droit de vendre, aliéner le domaine utile, sauf à chevaliers, ecclésiastiques et saints. — **Tortose, 14 octobre 1294.**

Reg. 194, f° 93 v°.

2544. — Il a été écrit aux habitants d'El Frago et à l'aljama juive de ce lieu d'envoyer cinquante béliers pour la cène. — **Huesca, 15 octobre 1294.**

Reg. 89, f° 23.

2545. — Mandement au justice, à l'alcaide et à Lope de Vall, mérine de Çuffar, d'instruire avec diligence le procès pendant entre les Juifs de Saragosse et leurs débiteurs chrétiens. — **Çuffar, 17 octobre 1294.**

Reg. 89, f° 23 v°.

2546. — Jaime II confirme les privilèges octroyés par ses prédécesseurs à l'aljama juive de Tortose. — **Tortose, 17 octobre 1294.**

Reg. 194, f° 95.

2547. — David Alatzar, Juif de Saragosse, assigné par sa communauté pour non paiement de sa quote-part des peites, hibets et autres taxes royales, avait juré que, pendant cinq ans, il n'habiterait pas à Saragosse. L'infant décrète que, malgré ce serment, il n'aura pas à sortir de cette ville pour habiter ailleurs. — **Saragosse, 19 octobre 1294.**

Reg. 89, f° 24.

2548. — L'infant donne quittance à Gil Carini, mérine de Saragosse, de l'amende de 4.000 sous de Jaca à laquelle Salamon Avincaro, Juif de Tauste, avait été condamné pour crimes et maléfices. — **Saragosse, 20 octobre 1294.**

Reg. 89, f° 24.

2549. — Pendant la trêve entre les royaumes de Navarre et d'Aragon, des Navarrais ont enlevé une mule, un roucin, du cuir et d'autres objets à Juçeph, fils de Bon, et Juçeph, fils de Sulema, Juifs d'Uncastillo. Saisi de la plainte de ces derniers, l'infant mande à Rodrigo de Figeroles, sobrejuntero de Jaca, de représenter au gouverneur de la Navarre d'avoir à restituer la prise faite par ses administrés ; en cas de refus, licence sera donné d'user de représailles à l'égard de tout Navarrais. — **Saragosse, 22 octobre 1294.**

Reg. 89, f° 26.

2550. — L'infant a appris qu'à l'encontre du sursis royal, Blas Jimén de Ayerbe contraignait l'aljama juive d'Egea à verser de l'argent au roi. Il lui mande de surseoir à toute contrainte. — **Saragosse, 27 octobre 1294.**

Reg. 89, f° 29 v°.

2551. — Lettre de Jaime II à la reine de Castille. Il a reçu sa missive sur le cas de Salamon Constanti. Il ne serait pas bon que ce Juif continuât à exercer les fonctions de juge ou de « rap » de tous les Juifs d'Aragon comme au temps des rois Pedro III et Alfonso III ; cette prolongation porterait un grave préjudice à ses coreligionnaires. La reine ne doit pas vouloir que, pour un Juif, Jaime II perde tous les autres. Il la prie donc de l'excuser. — **Barcelone, 27 octobre 1294.**

Reg. 252, f° 50, en langue castillane.

2552. — Jaime II prie le roi Abenjacob, seigneur de Maroc, l'émir Amuinlemi, fils de Abenjucef, seigneur de Maroc et l'émir Amuinlemi d'accorder créance à Samuel Alfaquim. — **Barcelone, 13 novembre 1294.**

Reg. 252, f° 110, en castillan. — Semblable notification est faite au roi de Grenade et à Bomip, seigneur de Ceuta.

2553. — Izmael de Portella, au temps où il était dépensier de l'infant, avait ordonné aux faubouriens (*aldeanos*) de Calatayud de s'obliger à Abrahim Pazagon et à son frère Azmel, Juifs de la ville, qui devaient en répondre à leur tour à l'infant, suivant acte dressé par leur tabellion Rabi Mayr. Maintenant, Izmael réclame la somme aux frères Pazagon. Don Pedro mande à P. Sanche, justice de Calatayud, au sobrejuntero de Tarazona et aux autres officiaux de Calatayud d'interrompre la contrainte jusqu'à ce qu'Izmael vienne lui rendre ses comptes. — **Daroca, 18 novembre 1294.**

Reg. 89, f° 40.

2554. — L'infant avait mandé au justice de Murviedro de lui envoyer Juçeph Bonet, Juif de cette ville, qui s'était rendu coupable d'un faux au préjudice de son prétendu débiteur Ogero de Cervet. Revenant sur cet ordre, il lui enjoint de procéder lui-même directement contre le faussaire, selon le droit et for de Valence. — **Valence, 11 décembre 1294.**

Reg. 89, f° 47 v°.

2555. — L'infant don Pedro ordonne aux adénantades des Juifs de Valence de rapporter la sentence d'excommunication qu'ils ont prononcée contre leur coreligionnaire Ester, fille de Nabeyla, puisqu'aucune plainte n'a été portée contre elle. L'excommuniée se trouvait exclue pour dix ans de la juiverie de Valence et défense lui avait été faite d'entretenir désormais des relations avec les Juifs de sa communauté. Don Pedro fait remarquer aux adénantades qu'ils n'ont pas le droit, si aucune plainte ne s'est produite, d'excommunier personne sans le consentement du roi ou de l'infant. Il se réserve, au surplus, de corriger l'abus de pouvoir par eux commis. — **Valence, 13 décembre 1294.**

Reg. 89, f° 49.

2556. — Jaime II, considérant que Jahuda, fils d'Astrug Bonsenior, Juif de Barcelone, sait établir des actes de prêt en langue arabique et les faire comprendre aux Sarrasins, lui accorde licence d'instrumenter en arabe dans la cité et territoire de Barcelone. Pour avoir force légale, ces actes devront être écrits et souscrits de la main de Jahuda, qui aura aussi le monopole des actes hébraïques à Barcelone. — **Barcelone, 13 décembre 1294.**

Reg. 194, f° 108 v°.

2557. — Jaime II, ayant égard à la pauvreté de l'aljama juive d'Egea, lui consent une remise de 1.500 sous de Jaca sur le tribut de l'année courante. — **Barcelone, 20 décembre 1294.**

Reg. 194, f° 109 v°.

2558. — Feu Salomon Abençaprut avait tué la femme et la sœur de Salomon Alfayat, Juif de Téruel, épousé son autre sœur après l'avoir ravie dans la maison de sa mère. Alfayat, ayant dénoncé ces turpitudes, s'était trouvé exposé aux menaces de plusieurs Juifs de Téruel qui lui avaient rendu le séjour de cette ville intolérable. Informé par Alfayat de cette situation, l'infant mande au justice et au juge de Téruel de protéger le plaignant, pourvu qu'il se déclare prêt à faire droit devant leur tribunal; Alfayat devra pouvoir rentrer à Téruel et y séjourner en toute sécurité. — **Valence, 31 décembre 1294.**

Reg. 89, f° 48.

2559. — Ordre aux adénantades de l'aljama juive de Valence de laisser Ester, fille de Na Beyla, aller et venir librement dans leur juiverie et se mêler à l'existence des autres Juifs, nonobstant l'alatma lancée par eux contre elle. — **3 janvier 1294/5.**

Reg. 89, f° 55 v°.

2560. — L'infant reçoit Mosse Abenrodrich, Juif de Murviedro, sous la sauvegarde du roi et sous la sienne. — **Même date.**

Reg. 89, f° 55 v°.

2561. — G. de Santa Maria, jurispérit de Murviedro, est chargé de connaître des différends entre Jucef Avinçaprut, d'une part, Açach Passareyl et l'aljama juive de cette ville, d'autre part. — **4 janvier 1294/5.**

Reg. 89, f° 54.

2562. — Le lieutenant du procureur du royaume de Valence a promulgué la sentence par laquelle l'infant avait confirmé celles rendues par A. Scribe, alors justice de Valence, et G. de Vernet, assigné juge par ce dernier, contre Jaime de Puig Palamerio, accusé par le Juif Juçeph Maxefon d'avoir tué son fils Vidal Maxefon. Don Pedro mande au justice et aux jurés de Valence de faire exécuter la sentence promulguée. — **Valence, 13 janvier 1294/5.**

Reg. 89, f° 56.

2563. — Jaime II a appris que le baile chargé de recueillir les chalonges des Juifs de Téruel pour noble B. G., sans attendre la décision des officiers royaux touchant la taxation de ces chalonges, contraignait de multiples façons lesdits Juifs à lui en verser le montant. Il lui mande de

ne rien exiger avant le prononcé des sentences. — **Barcelone, 13 janvier 1294/5.**

Reg. 194, f° 113.

2564. — Jaime II, voulant travailler au développement et à la prospérité de la ville de Figueras, décide, par grâce spéciale, que les Juifs qui viendront la peupler seront affranchis, pendant les dix premières années qui suivront leur établissement, de toutes quêtes et services, pourvu qu'ils ne soient pas encore inscrits au rôle de la collecte ou du tribut royal. — **Même date.**

Reg. 194, f° 115.

2565. — Ordre aux adénantades de l'aljamà juive de Valence de procéder contre les Juifs de cette ville inculpés d'excès par le Barcelonais Mᵉ Haron, Juif de la maison du roi et de l'infant. — **Valence, 18 janvier 1294/5.**

Reg. 89, f° 57 v°.

2566. — Le Juif Juçeph Avinçaprut avait reçu de feu Jaime Iᵉʳ une assignation de 120 sous par an sur le tribut des Juifs de Murviedro. Or, profitant d'un acte de vente, qu'il savait pourtant fictif, Açach Passareil s'était substitué frauduleusement à l'assignation et, depuis huit ans, procédait lui-même au prélèvement de l'assignataire. L'infant mande à P. Mir, baile de Murviedro, de contraindre l'usurpateur à restituer les annuités induement perçues par lui, puisqu'aussi bien Passareil a confessé, sous la prestation du serment, que la vente à lui consentie par Avinçaprut avait un caractère fictif. — **Valence, 18 janvier 1294/5.**

Reg. 89, f° 57 v°.

2567. — L'infant informe les adénantades et le groupe juifs de Majorque que l'aljama juive de Barcelone a concédé charte testimoniale à Avigata, veuve d'Astruch, Juif Barcelonais, pour lui permettre d'acquérir un immeuble dans leur juiverie et l'aider à y marier sa fille, qu'elle ne pouvait marier ailleurs. Comme la veuve d'Astruch se propose de retourner à Majorque pour y marier sa fille, don Pedro mande à la communauté juive de cette ville de n'apporter aucun obstacle à la réalisation de ce projet. — **Valence, 26 janvier 1294/5.**

Reg. 89, f° 60 v°.

2568. — Il a été écrit à P. de Libian, grand baile du roi à Valence, de rechercher s'il était vrai que Jacob Abnuda et Jahuda Abenvives eussent prononcé frauduleusement sur le fait des 400 morabotins de Castille que réclamait Abrahim Abenmuyel à Samuel Mohendin. Dans l'affirmative, cette sentence devrait être révoquée et Samuel serait tenu de remettre

les 400 morabotins à Abrahim selon le jugement rendu, l'année précédente, par les adénantades de l'aljama juive de Valence. — **Valence, 26 janvier 1294/5.**

Reg. 89, f° 60 v°.

2569. — Quittance aux secrétaires et à l'aljama des Juifs de Tarragone de 250 sous barcelonais, qu'ils ont versés à P. Esquerit pour la cène de l'année courante. — **Tarragone, 8 février 1294/5.**

Reg. 89, f° 63 v°.

2570. — L'infant prie les adénantades et l'aljama juive d'El Frago de lui envoyer 300 sous de Jaca pour lui permettre de célébrer, avec quelques « ricos hombres », les réjouissances qui seront données aux prochaines fêtes de Pâques à Huesca. — **Huesca, 30 mars 1295.**

Reg. 89, f° 75.

2571. — L'infant mande à Enego Lopez de Jassa, baile de Huesca, de donner satisfaction à son concitoyen juif Moçe, fils de feu Vidal Ablacroner, qui affirmait avoir coutume de recevoir chaque année un salaire de 100 sous de Jaca pour la perception des tributs et cens de Huesca. — **Huesca, 3 avril 1295.**

Reg. 89, f° 76 v°.

2572. — L'infant, ayant chargé Muça Ablacromer, Juif de Huesca, de faire des réparations au palais royal de cette ville, mande au baile Enego Lopez de Jassa d'imputer les dépenses qui seront engagées de ce chef sur le budget de la cité. — **Huesca, 10 avril 1295.**

Reg. 89, f° 79 v°.

2573. — Quittance de l'infant à Açach Fehuçal, Juif de Huesca, de 153 sous de Jaca, à valoir sur les 460 qui lui incombent pour la teinturerie ou étuve (*de tintoraria sive calderia*) de Huesca. — **Même date.**

Reg. 89, f° 80.

2574. — L'infant transmet à Miguel Pedro Romer, jurispérit de Huesca, la plainte déposée par dame Constance de Béarn contre des Juifs de cette ville, qu'elle accusait de réclamer à ses hommes, de Lienas et d'Apiés, des créances déjà soldées et des intérêts usuraires. — **Huesca, 12 avril 1295.**

Reg. 89, f° 80.

2575. — L'infant ordonne à l'alcaide, au justice et aux jurés d'El Frago, d'examiner le compte des sommes dues par les chétiens aux Juifs de cette localité et de les leur faire acquitter en trois annuités. Quant aux intérêts, don Pedro y pourvoiera. — **Peñaflor, 18 avril 1295.**

Reg. 89, f° 85.

2576. — Jaime II informe les secrétaires de l'aljama juive de Barcelone qu'il affranchit les époux juifs Jacob de Caldas de Montbuy et Vidale, leur vie durant, avec réversibilité au dernier mourant, de toute quête, peite et exaction royales. — **Barcelone, 18 avril 1295.**

Reg. 194, f° 136 v°.

2577. — Lettres de franchises accordées pendant quatre ans par Jaime II à l'aljama juive de la cité de Jaca pour peite, quête, subside, chevauchée, à l'exception du tribut annuel et de la cène, qui s'élève à 200 sous de Jaca. — **Barcelone, 30 avril 1295.**

Reg. 194, f° 137 v°.

2578. — L'infant reçoit sous la sauvegarde du roi et la sienne les familles et les biens d'Açach, Juceph et Jahuda, Juifs de Saragosse, fils de Vidal Abenaçfora, de la maison royale. — **Saragosse, 9 mai 1295.**

Reg. 89, f° 96 v°.

2579. — Ordre à l'alcaide et au justice de Çuffaria de contraindre tous ceux des habitants de cette ville et des hameaux (aldées) environnants qui se trouvent obligés pour dettes aux Juifs de Saragosse, de payer leur quote-part d'une créance de 560 sous de Jaca. — **Saragosse, 10 mai 1295.**

Reg. 89, f° 94 v°.

2580. — L'infant mande à Sancho Gili, mérine d'Egea, de définir les deux procès que le Juif Juçeph Cesson a intenté, le premier, à Blas Jimen de Ayerbe pour non-paiement du prix de vente d'une vigne, le second, à Ferrand de Oblitis pour une dette non acquittée. — **Saragosse, 13 mai 1295.**

Reg. 89, f° 97.

2581. — L'infant, compatissant à la pauvreté de Mosse Huellan, fils de feu Abraffim Huellan, Juif de Saragosse, ramène à 700 sous de Jaca (dont quittance) l'amende de 200 morabotins d'or, par lui encourue, pour avoir infligé une saisie à son coreligionnaire Salomon Mehe, à raison de la tacane de la peyte faite par l'aljama juive de la ville. — **Saragosse, 13 mai 1295.**

Reg. 89, f° 97 v°.

2582. — L'infant, ayant appris par Juçeph Cesson que ce Juif avait été frappé de saisie par son aljama d'Egea pour non-paiement de peyte, mande aux juges de l'aljama juive de Saragosse d'obliger la communauté d'Egea à compter avec Cesson et à lui rendre ce qui lui revient. — **Saragosse, 15 mai 1295.**

Reg. 89, f° 98.

2583. — L'infant a appris par la plainte de Bites, fils de Juçeph del Tarral, que ce Juif avait été dépouillé par la justice d'Egea de certaines voitures (*redas*) qu'il détenait en gage, ainsi que d'un héritage provenant de feu Rodrigo Açner et de sa femme. Don Pedro mande aux jurés et au conseil d'Egea de faire remettre Bites en possession des biens saisis. — **Saragosse, 18 mai 1295.**

Reg. 89, f° 100 v°.

2584. — L'infant mande aux viguiers et juges de Besalu et Camprodón de recevoir le témoignage des chrétiens et Juifs, que certain chevalier et sa femme se proposent de leur faire entendre dans le procès pour dettes qu'ils ont intenté à Içach Mayr, Juif de Camprodón. — **Saragosse, 23 juin 1295.**

Reg. 89, f° 110 v°.

2585. — L'infant confie aux juges de l'aljama juive de Saragosse l'examen des procès intentés, pour dettes et injures, par Salamon Avintoro, Juif de Tauste, à Juçeph et Samuel Darraveyl, Juifs de Tauste, ainsi qu'à d'autres de leurs coreligionnaires de Tauste et d'Egea. — **Saragosse, 3 juillet 1295.**

Reg. 89, f° 116 v°.

2586. — Jaime II concède au Juif Samuel Abenvives que, le jour où la couronne aura recouvré le lieu de Vall de Alfandech de Maneryo, détenu présentement par son amie l'impératrice des Grecs, ledit Samuel recevra l'office de la bailie de Vall, en percevra les revenus et en rendra compte au baile général du royaume de Valence ; il lui sera alloué le même salaire qu'à ses prédécesseurs. — **Valence, 6 juillet 1295.**

Reg. 194, f° 159.

2587. — L'infant, ayant appris que le statut ou règlement établi par les adénantades et l'aljama juive de Saragosse relativement au choix des juges de leur communauté avait reçu des additions frauduleuses, mande à Gil Carini, mérine de Saragosse, de procéder contre les faussaires. — **Saragosse, 29 juillet 1295.**

Reg. 89, f° 121 v°.

2588. — Arnaldo Almerigo, alcayde de Saragosse, ayant arrêté des Juifs inculpés de relations adultères avec des chrétiennes, le çalmédine les lui avait enlevés par la violence, alors que ces prévenus devaient bien être remis au pouvoir de l'alcayde. Informé de ces faits par ce dernier, don Pedro mande au çalmédine de restituer les prisonniers juifs à l'alcayde compétent. — **Huesca, 5 août 1295.**

Reg. 89, f° 124 v°.

2589. — Juceph Abenafia, s'étant plaint à l'infant d'avoir été dépouillé indûment, lui, sa femme et ses enfants, par les adénantades et l'aljama des Juifs de Calatayud de plusieurs maisons sises dans la juiverie de cette ville, l'infant mande aux spoliateurs de remettre le plaignant en possession de ses immeubles. — **Huesca, 5 août 1295.**

Reg. 89, f° 125.

2590. — L'infant informe le baile de Girone qu'il a remis aux deux sœurs juives de cette ville, Saledina et Aster, la chalonge ou peine qui leur était réclamée par le baile en raison de la récente pendaison de leur frère Bonjuha (*suspensus*). — **Girone, 30 septembre 1295.**

Reg. 89, f° 135.

2591. — Noble Lope Ferrench de Luna et Içmaell de Portella, ayant à se plaindre de Durand Astrug, marchand juif de Barcelone, l'avaient arrêté à Daroca et refusaient de le remettre en liberté sous caution, ce dont l'infant s'étonne beaucoup. Puisque Durand se déclare prêt à faire justice à Lope Ferrench au pouvoir du justice d'Aragon et à Içmaell au pouvoir des juges juifs de Saragosse, don Pedro requiert noble de Luna de rendre la liberté à son prisonnier. — **San Estebán (?), 6 octobre 1295.**

Reg. 89, f° 136 v°.

2592. — Interdiction aux Juifs de Perpignan de jouer aux dés pendant leurs fêtes, ni les jours de noces, ni en aucune autre circonstance, sans permission spéciale du bailli royal qui devait se la faire payer ; dans aucun cas, ils ne devaient jouer avec des chrétiens. — **21 octobre 1295.**

Archives de Perpignan, livre Ier des « Ordinacions » de la cour du bailli de Perpignan, f° 7 v°. — Indiq. : P. Vidal, *Les Juifs de Roussillon et de Cerdagne*, Paris, 1888, in-8° (extrait de la *Revue des Études juives*, t. XV et XVI), p. 29.

2593. — Ordonnance d'En Vidal Grimau, baile de Perpignan, enjoignant aux Juifs de ne point sortir sans cape. — **21 octobre 1295.**

Archives de Perpignan, livre Ier des « Ordinacions », f° 7 v°. — Indiq. : P. Vidal, *Juifs de Roussillon*, p. 30.

2594. — L'infant mande à Berenguer de Argentona, baile de Castellvell de Panadés et d'Arbós, de ne pas faire de paiements sur les revenus de sa bailie, mais de répondre à Escapat Malet, Juif de Barcelone, et à certains autres qui ont reçu des assignations là-dessus. — **Perelada, 31 octobre 1295.**

Reg. 89, f° 139.

2595. — Bartholomeo de Mans avait confisqué du poivre « encameratum » à Rossello Vidal et Bonafeu Ferrer, Juifs de Barcelone. Or,

l'infant s'est assuré que les deux Juifs jouissaient d'une bonne réputation et qu'ils n'étaient pas présumés coupables d'*encaramento*. D'ailleurs, Raimundo de Angolera est intervenu en leur faveur auprès de l'infant. Don Pedro mande donc à Bartholomeo, de la part du roi et de la sienne, de restituer le poivre aux deux Juifs, bien qu'une sentence ait été rendue à ce sujet. — **Barcelone, 18 novembre 1295.**

Reg. 89, f° 143.

2596. — L'infant reconnaît aux adénantades et à l'aljama des Juifs de Monzón qu'ils n'ont jamais accoutumé de fournir la cène. — **Barcelone, 21 novembre 1295.**

Reg. 89, f° 141 v°.

2597. — L'infant mande à ses officiaux et sujets de seconder Açach Avincema, Juif de Monzón, qui a obtenu licence de Pedro A. de Cervera, viguier de Ribagorza et Pallars, de saisir les biens des hommes de Castellroig pour non paiement de dettes. — **Barcelone, 21 novembre 1295.**

Reg. 89, f° 141 v°.

2598. — Il a été mandé à Berenguer de Argentona de payer à Mosse Caravida, Juif de Villafranca, 233 sous 4 deniers pour solde d'un mulet de 500 sous, que ce dernier avait fourni contre assignation de pareille somme sur les revenus d'Arbós. — **Arbós, 29 novembre 1295.**

Reg. 89, f° 144 v°.

2599. — Jacob Çuri, Juif de Luna, s'est plaint à l'infant que les adénantades et l'aljama de sa juiverie lui avaient infligé une saisie pour fausse déclaration de biens à raison de la peyte, bien que ce contribuable se fût offert à observer son serment selon la çuna. Don Pedro mande à l'alcaide, au justice et aux jurés de Luna de faire restituer à Jacob les biens qui lui ont été saisis, puisqu'il se déclare prêt à faire droit selon la législation hébraïque. — **Huesca, 27 décembre 1295.**

Reg. 89, f° 148.

2600. — Jaime II charge de la garde du château de Montclus son écuyer Juán de San-Martin. Outre 700 sous de gages par an, le roi lui accorde une redevance annuelle de 133 sous de Jaca à prendre sur le tribut des Juifs de Montclus. — **1295.**

INDIQ. : J. Miret y Sans, *Le Massacre des Juifs de Montclus en 1320. Episode de l'entrée des Pastoureaux dans l'Aragon ;* étude parue dans *Revue des Études juives*, LIII (1907), 257.

2601. — Mayr Avensenyor a comparu devant l'infant, le mardi après la Circoncision, pour soutenir sa cause contre P. Navascuas, qui lui

contestait la possession d'un héritage ; il a attendu son adversaire pendant trois jours, mais sans le voir venir. De ce défaut de l'une des parties, il doit être dressé lettre testimoniale. — **Huesca, 5 janvier 1295/6.**

Reg. 89, f° 151.

2602. — Il s'était produit rixes, coups et blessures entre Açach Bonet, Bonet, son fils, Janton Çapit, Açach, son fils, et d'autres Juifs de Saragosse, leurs parents, notamment Mosse et Menasse, fils de Salomon Aheni. Sous prétexte de manquement à la foi jurée, le mérine de Saragosse avait engagé des poursuites contre les Bonet et les Çapit, pères et fils. Saisi de la plainte de ces derniers, l'infant mande au mérine de ne pas procéder contre les quatre plaignants, puisqu'aucune plainte n'a été déposée contre eux. — **Saragosse, 13 janvier 1295/6.**

Reg. 89, f° 154.

2603. — Obligation souscrite par l'infant à Açach Arret, Juif de Calatayud, maintenant fixé à Fariza, de la somme de 100 sous que le second avait prêtée au premier. — **Fariza, 9 février 1295/6.**

Reg. 89, f° 156.

2604. — L'infant mande à P. Esquerit de payer à Jahuda Almeredi, Juif de Saragosse, 200 sous de Jaca pour un voyage à cheval (*equitatura*) qu'il lui avait fait entreprendre. — **Saragosse, 25 février 1295/6.**

Reg. 89, f° 159.

2605. — En remboursement de la créance de 2.700 sous de Jaca souscrite par dame Urracha de Pomar aux Juifs d'El Frago, le terroir de Sinago avait été engagé aux créanciers et donné à cultiver à des laboureurs jusqu'à extinction complète de la dette, tout intérêt cessant. L'infant mande à Drogo Jimén de los Fayos, alcaide d'El Frago, de faire restituer les saisies qui ont pu être infligées à dame Urracha ou à ses hommes. — **Huesca, 9 mars 1295/6.**

Reg. 89, f° 165.

2606. — L'infant a appris qu'à l'instance du Juif Jessuas, le sobrejuntero de Huesca avait frappé de contrainte des Sarrasins de Blecua, débiteurs de Jessuas, bien qu'ils eussent donné leur parole d'ester en droit à ce sujet au pouvoir du çavalaquem de Huesca, conformément à la çuna de la législation sarrasine. Don Pedro mande au sobrejuntero de renoncer à toute contrainte à leur égard. — **Huesca, 12 mars 1295/6.**

Reg. 89, f° 167.

2607. — L'infant, seigneur de Moncada et Castellvell, procureur du roi Jaime II, considérant les bons services que le Juif de Huesca Samuel,

chirurgien à Egea, lui avait rendus, ainsi qu'à divers membres de la famille royale, mande à tous ses officiaux de faire observer le privilège par lequel feu Alfonso III avait exempté la maison de Samuel du logement des gens de cour et de la réquisition d'ustensiles de ménage. — **Huesca, 14 mars 1295/6.**

Reg. 89, f° 169.

2608. — A la supplication d'Ismael de Portella et d'Açach de Portella, ce dernier fils de feu Muça, Jaime II leur confirme l'absolution de toute poursuite, faite ou à faire, par A. de Bastida, maître comptable de la cour royale, contre Ismael, Açach, Aljofar, femme de Muça, Abrahim et Salomon, fils de Muça, Dolsa, veuve d'Abrahim de Portella, Açach, fils de ce dernier, Oro, veuve de Salomon de Portella, Açach, Açmael et Abrahim, fils de Salomon, et Jucef de Portella, frère de Muça. — **Daroca, 15 mars 1295/6.**

Reg. 194, f° 208.

2609. — Lettres de guidage délivrées aux fils de Jucef de Portella, à Issach, fils de Salomon, médecin, à Açach, fils de Perfayt, gendre de Muça et aux autres parents de ce dernier, qui avaient quitté Tarazona à la suite de la mort de Muça. Ce passeport leur est accordé pour leur permettre de rentrer dans les terres royales. — **Daroca, 15 mars 1295/6.**

Reg. 194, f°s 208 v°-209.

2610. — Feu Alfonso III avait cédé à Antoine de Bastida toute l'action qu'il aurait pu exercer sur les biens de feu Muça de Portella, de sa femme et de toute sa parenté, contre la promesse de partager la plus-value de ces biens, s'ils dépassaient 30.000 sous de Jaca. Jaime II, considérant que Bastida a transigé avec les intéressés, le délie de toute obligation et promesse. — **Même date.**

Reg. 194, f° 209.

2611. — Jaime II mande au baile général du royaume d'Aragon de mettre Ismael de Portella, Açach de Portella, Aljofar, veuve de Muça, ainsi que ses enfants, frères, neveux et cousins, en possession du lieu dit Albachar (sis dans le circuit du château de Borja), qu'il leur a donné pour le peupler, l'habiter et se le partager entre eux, après avoir pris l'avis du baile. — **Même date.**

Reg. 194, f° 209 v°.

2612. — Ordre à l'alcaide du chateau de Borja de permettre au baile la susdite mise en possession. — **Même date.**

Reg. 194, f° 209 v°.

2613. — L'infant, ayant appris que Muça Ablacren, Juif de Huesca, chargé de recueillir les tributs et cens de cette cité, se comportait moins bien dans l'exercice de ses fonctions, mande à P. Esquerit de commettre à sa place un chrétien digne de foi, qui recevra pour sa peine le salaire accoutumé. — **Huesca, 19 mars 1295/6.**

Reg. 89, f° 170.

2614. — L'infant avait ordonné récemment aux Juifs d'El Frago de se préparer, avec des armes et du pain pour quatre mois, à suivre une expédition en Castille ; mais, considérant que cela leur serait pénible et coûteux, il les autorise à se faire remplacer par des fantassins et à se racheter de l'expédition au prix de 800 sous. — **Même date.**

Reg. 89, f° 170 v°.

2615. — L'infant informe Hamet del Carral, Abraffim Demina, Hamet de Aara, Mahomet el Serano et plusieurs autres Sarrasins de Villafeliche qu'à sa prière, leur créancier Juçeph Dabehalau, Juif de Calatayud, voulait bien les autoriser à se libérer de leur dette de 1.500 sous de Jaca en trois annuités de 500 sous, exigibles, chaque année, au mois d'avril. — **Calatayud, 4 avril 1296.**

Reg. 89, f° 176 v°.

2616. — Défense à tout Juif baptisé de conserver aucune relation avec ses anciens coreligionnaires, de les fréquenter et même de leur parler. Défense d'entrer dans le call des Juifs et de s'asseoir à leur table pour boire et manger. Celui qui contreviendra audit mandement sera passible d'une amende de 20 sous à chaque contravention ; s'il est insolvable, il prendra 20 *assots*, et ses complices juifs payeront 100 sous. Le dénonciateur recevra le tiers de l'amende. Quelques jours après, le baile de Perpignan, En Vidal Grimau, défend à tout chrétien d'aller vendre des comestibles dans la juiverie. — **Perpignan, 21 avril 1296.**

Indiq. : P. Vidal, *Juifs de Roussillon*, p. 31 et 52, note.

2617. — Donation entre vifs, sous réserve d'usufruit, consentie par dame Joyes et son mari Josué Hallevi, fils d'Isaac, demeurant à Tarragone, à leur fils Zerahya, d'une maison à Girone, sise au « Call ample », avec le terrain et les maisons contigües, ainsi que le cens de ces maisons, plus de la moitié d'une vigne, sise à Girone, au lieu dit Balnovas, plus de cinq livres de Moïse, premiers et seconds Prophètes et Hagiographes, valant 500 sous barcelonais. Témoins : Samuel fils de Hanninaï, Reuben fils de Moïse. — **1296, 3 juin à 2 juillet** (en tammuz de l'an 5056).

Publ. : Is. Loeb, dans *Boletin de la real Academia de historia de Madrid*, VI, 47-8 (traduction française) et 48-51 (texte hébraïque).

2618. — En récompense de services rendus, Jaime II affranchit pendant cinq ans, Jucef Chofe, de tous services, cènes, subsides et autres redevances royales, à l'exception de sa quote-part du tribut et du monnayage de l'aljama de Tortose. — **29 août 1296.**

Reg. 194, f° 249.

2619. — A la requête de Mosse Aventurel, Juif de Murcie, qui a fait preuve de dévouement dans l'exercice de ses fonctions, Jaime II lui confirme l'exemption de peyte, portage, dîme (*diegmo*), roulage (*rodua*), que lui avait déjà accordée feu Alfonso, roi de Castille. La quote-part de Mosse, à ces impositions, sera inscrite par les collecteurs au compte du roi. — **Valence, 4 septembre 1296.**

Reg. 194, f° 250 v°.

2620. — Jaime II, accédant à l'humble supplique de l'aljama juive de la cité de Murcie, l'autorise à appliquer pendant cinq ans l'ordonnance convenue entre le conseil de cette cité et les Juifs touchant les prêts qui seront consentis par ces derniers à des chrétiens. — **Valence, 6 septembre 1296.**

Reg. 194, f° 251 v°.

2621. — Jaime II, à la suite de Pedro III et d'Alfonso III, confirme à l'aljama des Juifs de Calatayud le privilège que leur avait concédé feu Jaime Ier touchant la preuve de testimonialité par chrétien et juif. — **Valence, 18 septembre 1296.**

Reg. 194, f° 272.

2622. — A l'instance de l'aljama juive de Lérida, Jaime II décrète que tous les Juifs des lieux rattachés à la collecte de cette aljama bénéficieront des privilèges concédés par les rois d'Aragon aux Juifs de Lérida. — **Valence, 21 septembre 1296.**

Reg. 194, f° 258.

2623. — Jaime II accorde aux Juifs de l'aljama de la cité de Majorque les franchises suivantes : 1° la communauté fera choix chaque année pour adénantades de trois prud'hommes idoines ; 2° qu'entre Juif et Juif le jugement soit au pouvoir des adénantades, sans que les parties puissent être frappées de chalonge par le roi ou un simple particulier, si ce n'est dans le cas d'homicide, ainsi qu'il a été concédé à l'aljama juive de la cité de Valence par feu Jaime Ier ; 3° que les adénantades puissent expulser du call judaïque et même de l'île les Juifs ou Juives de mauvaise vie, réputation et fréquentation ; 4° que, si un Juif tombe d'un mur ou dans un puits, ou bien reçoit sur son corps une pierre ou une poutre, chute ou

coup entraînant la mort, l'aljama ne soit pas rendue responsable de cet accident; 5° qu'enfin les Juifs majorquins bénéficient de la sauvegarde royale et du guidage. — **Valence, 1er octobre 1296**.

Reg. 194, f° 266.

2624. — Les Juifs de l'aljama de Majorque se sont plaints au roi de ce que les religieux chargés de leur prêcher la foi chrétienne les entraînaient dans les églises des chrétiens et autres lieux de réunion périlleux pour les Juifs. Par suite de la multitude de gens assemblés, un grand scandale pouvait être suscité aux auditeurs juifs et un péril les menacer. Jaime II, considérant le bien fondé de cette requête, attendu que, sous l'action des prédicants, les esprits pouvaient facilement entrer en ébullition, mande au procureur du royaume, au baile et au viguier de la cité de Majorque de ne pas permettre que plus de dix prud'hommes chrétiens assistent aux prédications qui sont faites à un auditoire juif. Ces réunions ne pourront avoir lieu que dans le périmètre du call judaïque. — **Valence, 3 octobre 1296.**

Reg. 194, f° 267.

2625. — Jaime II affranchit Samuel Abenvives, sa vie durant, du service appelé en arabe « almagram », que ledit Samuel était tenu de lui fournir pour une demi-jovade de terre de l'alchière d'Igebalcobra, dans le val d'Alfandec. Feu Pedro III avait consenti donation de ce bien-fonds à Samuel sous prestation du service précité. — **Valence, 7 octobre 1296.**

Reg. 194, f° 271 v°.

2626. — Confirmation par Jaime II de la cession faite par feu Pedro III à Samuel Abenvives, le 5 mai 1280. — **Valence, 10 octobre 1296.**

Reg. 194, f° 275 v°.

2627. — Lettres de rémission octroyées par Jaime II à tous les Juifs de l'aljama et collecte de Tortose, pour délit d'usure, moyennant la composition de 4.000 sous barcelonais. — **Barcelone, 5 novembre 1296.**

Reg. 194, f°s 300 v°-301.

2628. — Jaime II nomme Garcias Martin de la Figera alcaide des aljamas, juive et sarrasine, de la cité de Tarazona, avec pouvoir de recouvrer les chalonges et autres droits ressortissant à l'office d'alcaidie. Il mande aux deux communautés d'obéir au nouveau titulaire.— **Barcelone, 10 novembre 1296.**

Reg. 194, f° 301 v°.

2629. — Feu Pedro III avait autorisé les aljamas de Catalogne à se constituer, chaque année, deux à sept prud'hommes, chargés de connaître des procès entre Juifs et Juifs, pour coups, injures, sottises, maléfices,

conformément au droit hébraïque, sous la réserve de dénoncer les peines aux bailes royaux. Or, Jaime II a été avisé par les adénantades et l'aljama des Juifs de Lérida qu'à chaque élection des deux à sept prud'hommes, la discorde s'élevait dans leur communauté. Il décrète en conséquence le règlement suivant : les adénantades, un mois après leur élection, s'adjoindront trois prud'hommes, qui, avec eux, devront choisir les deux à sept prud'hommes annuels. Les adénantades auront la faculté de promulguer des tacanes, constitutions, établissements, alatmes, vets ou excommunications pour la perception des quêtes, tailles et tributs royaux, ainsi que pour la levée des taxes propres à leur communauté. Ces règlements une fois établis, les adénantades ne pourront les abroger sans le consentement du baile royal de Lérida. Tous les Juifs devront verser la quote-part qui leur aura été fixée par les adénantades. Si quelque contribuable allègue quelque excuse frivole à l'endroit de sa contribution, il ne sera pas écouté. Bien plus, il sera contraint de l'acquitter par les adénantades, tout appel cessant. En outre, les deux à sept prud'hommes seront tenus de remettre aux bailes les Juifs appréhendés au corps et les bailes exécuteront les sentences des prud'hommes. Ces derniers ne pourront adoucir les peines encourues. Du reste, les bailes auront le droit de procéder sans intervention des prud'hommes contre les Juifs récalcitrants. — **Lérida, 5 juin 1297.**

Reg. 195, f° 44.

2630. — Jaime II ordonne aux leudaires et péagers de Mequinenza de ne pas s'obstiner à exiger de leude des Juifs de Lérida, quand il arrive à ces derniers de passer par Mequinenza et le fleuve d'Ebre, puisque leurs personnes, leurs biens et leurs marchandises se trouvent exemptés de toute leude, péage, portage, usage, pesage, mesurage, tolte, dans toute l'étendue du royaume. — **Même date.**

Reg. 195, f° 45.

2631. — Remise aux Juifs de Barcelone de 40.000 sous barcelonais sur les 100.000 de leur subside. — **Camarasa, 6 juin 1297.**

Reg. 253, f° 2.

2632. — Remise à l'aljama juive de Huesca de 3.000 sous sur les 6.000 qui lui ont été fixés pour sa contribution au subside. — **Même date.**

Reg. 253, f° 2.

2633. — Sur le rapport de son fidèle Azmael de la Portella, Juif de Tarazona, Jaime II a appris que le baile d'Estella molestait le gendre du plaignant, Mosse Avensoher. Le roi mande à Alfonso de Roboray, gouverneur de Navarre, de ne pas permettre ces tracasseries. — **Torms, 6 juin 1297.**

Reg. 253, f° 2 v°.

2634. — Jaime II rappelle à ses officiaux et aux aljamas juives de Tarazona et Borja qu'il a exempté de toute peite et contribution royale, pendant cinq ans, Ismael de Portella et les autres membres de sa famille, qui, en suite de la mort de Muça de Portella, avaient quitté Tarazona pour peupler le lieu dit Albatar, dans la châtellenie, franche et libre, de Borja. Il leur mande maintenant de considérer comme affranchis de l'impôt royal, pendant la même période, les Juifs qui cohabitent ou cohabiteront Tarazona et Borja. — **Même date.**

Reg. 253, f° 4.

2635. – Jaime II mande au baile et au çalmedine de Huesca de ne pas permettre que les jurés et prud'hommes de cette ville puissent contraindre les Juifs de l'aljama de Huesca à contribuer avec eux aux taxes municipales. Notification de cet ordre est faite aux jurés et prud'hommes. — **Camarasa, 6 juin 1297.**

Reg. 253, f°s 41 et 41 v°.

2636. — Remise au Juifs Majorquins de 20.000 sous sur les 50.000 de leur tribut. — **Vilanova de Meya, 7 juin 1297.**

Reg. 253, f° 2 v°.

2637. — Jaime II mande au viguier et au baile de Villafranca de contraindre les débiteurs de l'aljama juive de cette ville à payer leurs dettes. — **Sort, 10 juin 1297.**

Reg. 253, f° 3 v°.

2638. — Ordre aux secrétaires de l'aljama juive de Barcelone de pousser les aljamas de Barcelone et de Villafranca à rembourser à leurs délégués les dépenses qu'ils avaient faites pour obtenir du roi remise partielle du subside. — **Même date.**

Reg. 253, f° 3 v°.

2639. — Ne pas permettre que les Juifs de l'aljama de Barbastro soient contraints de contribuer avec la communauté de Barcelone aux dépenses communes. — **Vall d'Espot, 16 juin 1297.**

Reg. 253, f° 12.

2640. — Les bouchers juifs de Barbastro avaient coutume de vendre de la viande sur leurs étaux à tout venant ; mais les jurés de la ville avaient fait un règlement portant interdiction aux chrétiens d'acheter de la viande aux Juifs sous peine d'amende. Sur la plainte de l'aljama, Jaime II mande aux jurés de Barbastro de rapporter leur prohibition. — **Vall d'Espot, 16 juin 1297.**

Reg. 253, f° 12.

2641. — Jaime II fixe à 200 sous de Jaca la somme que l'aljama juive de Barbastro aura à verser par mois pour le tribut. — **Village d'Estaix, 18 juin 1297.**

Reg. 195, f° 29 v°.

2642. — Remise à l'aljama des Juifs de Téruel de 2.500 sous de Jaca sur les 4.000 de leur subside. — **Au siège de Castell de l'Ort, 20 juin 1297.**

Reg. 253, f° 20 v°.

2643. — Quelques jours après avoir vendu à Abraffim Toledano en « almoneda » publiquement les salines d'Archos, Pedrot de Mora avait voulu revenir sur les conditions du contrat et exigé un prix plus élevé que la prestation convenue de 450 « fanechas » de sel. Jaime II prie Pedrot de s'expliquer là-dessus et de lui en écrire toute la vérité. — **Au siège du château de l'Ort, 22 juin 1297.**

Reg. 253, f° 20 v°.

2644. — Sous le règne d'Alfonso III, un arbitrage avait réduit d'un tiers la somme que les habitants d'El Castellar, bénéficiaires d'un sursis royal, devaient à Abrahim, Salamon, Issach, Jucef et Jahuda Golluf, ainsi qu'à Cecrin Avembelit et à d'autres Juifs de Saragosse. Les deux tiers de la créance devaient être remboursés en deux annuités, sans adjonction d'aucun intérêt. Jaime II, qui ignorait cette sentence arbitrale, avant que les créanciers vinssent lui apporter leurs doléances sous les murs de l'Ort, mande au justice d'Aragon et au justice de Castellar de contraindre les débiteurs à s'exécuter. — **Même date.**

Reg. 253, f° 34.

2645. — Jaime II informe son vice-chancelier R. de Cabrero qu'il vient d'annuler la charte de sursis concédée précédemment aux habitants d'El Castellar. Il serait déraisonnable qu'après avoir perdu le tiers de leur prêt, les Juifs créanciers supportassent une nouvelle réduction par le fait d'un second moratorium. — **Au siège du château de l'Ort, 23 juin 1297.**

Reg. 253, f° 21 v°.

2646. — Jaime II a prescrit, deux fois et plus, aux jurés des aldées de Calatayud de payer leurs dettes aux Juifs de cette ville. Il mande au procureur d'Aragon de désigner un prud'homme, digne de foi, qui sera chargé de faire exécuter par la contrainte les ordres royaux. — **Même date.**

Reg. 253, f° 34.

2647. — Jaime II rappelle au viguier, aux bailes et autres officiaux de Girone et Besalú qu'il a déjà dispensé les Juifs de Girone de l'obliga-

tion de comparaître pour usure devant quelque délégué du siège apostolique. Il entend que cette dispense s'applique également aux Juifs de Besalú et à tous ceux de la collecte de Girone, dont mention n'avait pas été faite expressément dans la première grâce. — **Même date.**

Reg. 253, f° 37.

2648. — Ordre au baile de Majorque d'autoriser l'aljama juive de cette ville à promulguer des ordonnances ou tacanes, s'il le juge profitable à l'intérêt de la communauté israélite et du pouvoir royal. — **Au siège du château de l'Ort, 27 juin 1297.**

Reg. 253, f° 24.

2649. — A la requête de l'aljama juive de Saragosse, Jaime II mande au mérine de Saragosse d'observer le for et les privilèges de cette communauté, toutes les fois qu'il lui arrivera de procéder contre elle ou ses membres. — **Même date.**

Reg. 253, f° 43.

2650. — Les Juifs de Saragosse se sont plaints au roi qu'à leur détriment et pour leur honte, des baptisés prêchaient sur les places en excitant le peuple contre les Juifs, qu'à la fin il pouvait en résulter du scandale et même des dommages au préjudice des non chrétiens. Jaime II mande au mérine de Saragosse de s'opposer à de pareilles prédications. Il veut cependant que les baptisés et les prêcheurs puissent disputer avec les Juifs dans leurs synagogues sur la foi catholique. — **Même date.**

Reg. 253, f° 43.

2651. — Octroi d'un sursis d'un an à l'aljama juive de Saragosse pour le remboursement de ses dettes. — **Au siège du château de l'Ort, 3 juillet 1297.**

Reg. 253, f° 43 v°.

2652. — A la requête de l'aljama juive de Saragosse, Jaime II mande au justice et aux jurés de Çufaria de ne pas exiger de péage des Juifs qui passent sur le pont de cette localité, si cette redevance ne s'applique pas indifféremment aux chrétiens et aux juifs, c'est-à-dire à tout le monde. — **Même date.**

Reg. 253, f° 44.

2653. — Jaime II mande au mérine de Saragosse de ne pas permettre que son lieutenant molesle les Juifs Jucef et Habrahim Handalo, fils de Salamon, contre leur for et leur çuna. — **Au siège du château de l'Ort, 5 juillet 1297.**

Reg. 253, f° 44.

2654. — Jaime II interdit à son procureur royal d'Aragon d'exiger la cène, à raison de son office, des Juifs de l'aljama de Daroca. — **Même date.**

Reg. 253, f° 51.

2655. — Remise à l'aljama juive de Daroca de 2.000 sous de Jaca sur les 14.000 de son subside. — **Au siège du château de l'Ort, 6 juillet 1297.**

Reg. 253, f° 33.

2656. — Jaime II mande au justice, au juge et aux jurés de Daroca de ne pas conduire les Juifs dans leur prison, mais dans celle du baile royal, et de ne pas exiger d'eux, pour le carcelage, davantage que des chrétiens. — **Même date.**

Reg. 253, f° 33.

2657. — Juceff Handalo, Juif de Daroca, avait remis en gage, l'année précédente, à un chrétien, juge de cette ville, deux clamides pour le carcelage de deux Juifs détenus par ce dernier. Bien que Juceff eût acquitté ensuite le droit de carcelage, le juge lui avait encore réclamé un supplément et refusé de rendre les deux clamides. Informé de cette plainte, Jaime II mande au justice de Daroca de contraindre le juge à restituer le gage, si le Juif a payé le carcelage au même taux que les chrétiens. — **Même date.**

Reg. 253, f° 51 v°.

2658. — Remise aux Juifs de Montclus de 1.000 sous de Jaca sur les 1.500 sous qui leur ont été fixés pour le subside. — **9 juillet 1297.**

Reg. 253, f° 54 v°.

2659. — Açach de Fierro, Juceff del Rap, Samuel, son fils, et d'autres Juifs de l'aljama de Montclus, qui s'étaient établis dans la juiverie de Barbastro, avaient pris l'engagement par acte public de contribuer pendant quatre ans avec leur nouvelle communauté aux peytes, quêtes et autres impositions. A l'expiration de ce terme, ils étaient retournés à Montclus. Malgré cela, les collecteurs voulaient les maintenir aux rôles de Barbastro. Informé de ce fait par l'aljama juive de Montclus, Jaime II mande aux collecteurs des tributs et autres taxes de l'aljama juive de Barbastro de ne plus considérer les Juifs partis comme leurs contribuables. — **Au siège du château de l'Ort, 9 juillet 1297.**

Reg. 253, f° 55 v°.

2660. — Jahuda Avenhalaut, Juif de Calatayud, ayant eu son père Açach mortellement blessé par un écuyer, rendait responsable de ce meurtre Açach del Calvo, Mosse, Jucef et Jahuda, ses fils, Jahuda, fils de Jucef del Calvo, et Mosse, fils de Jahuda del Calvo. Instruit de cette

plainte, Jaime II mande au juge de la cour canoniale de Tarazona d'exiger une caution des personnes incriminées et d'ouvrir ensuite contre elles une enquête diligente. — **Au siège du château de l'Ort, 11 juillet 1297.**

Reg. 253, f° 60.

2661. — A la requête de l'aljama juive de la cité de Valence, Jaime II édicte qu'à l'avenir aucun Juif ne pourra être nommé secrétaire ou adénantade de cette communauté, s'il n'en est pas contribuable pour un capital de 30 livres réaux, monnaie de Valence, au moins. — **Lérida, 29 juillet 1297.**

Reg. 195, f° 46.

2662. — Jaime II mande au baile général du royaume de Valence d'accéder à la requête de l'aljama juive de la capitale, qui suppliait le roi d'imposer sur elle le tribut de la même manière que les autres subsides. — **Même date.**

Reg. 195, f° 46.

2663. — Jaime II décrète que, chaque année, après l'élection des nouveaux adénantades, les adénantades sortants de l'aljama juive de Lérida devront s'adjoindre cinq prud'hommes, avec le concours desquels ils procéderont au choix d'autres adénantades. Il annule toute excommunication lancée par l'aljama à ce sujet. — **Lérida, 6 août 1297.**

Reg. 195, f° 51 v°.

2664. — Jaime II renouvelle la décision ci-dessus. — **Lérida, 13 août 1297.**

Reg. 195, f° 55.

2665. — Remise aux Juifs de Luna de 800 sous de Jaca sur les 1.000 de leur tribut. — **Luna, 8 septembre 1297.**

Reg. 254, f° 10.

2666. — Jaime II, par compassion pour la pauvreté de l'aljama juive d'Egea, lui consent une remise de 1.500 sous de Jaca sur le chiffre de 2.500 qui lui avait été fixé pour le tribut de l'année courante. Il mande donc à Blasco Jimen de Ayerbe de n'en exiger que 1.000 sous. — **Saragosse, 14 septembre 1297.**

Reg. 195, f° 70 v°.

2667. — A la requête de Juceff Handalo, fils d'Açach, et de ses frères, Jaime II mande au justice d'Aragon de faire exécuter la sentence arbitrale condamnant leurs débiteurs sarrasins d'Almonacid à payer leurs dettes aux termes convenus. — **Ferreruela, 19 octobre 1297.**

Reg. 254, f° 76 v°.

2668. — Sursis royal d'un an à un habitant de la ville aragonaise de Calatayud pour dettes souscrites à Mosse Madaya, Jucef Avenhalaut et autres Juifs de cette ville. — **Montblanch, 22 octobre 1297.**

Reg. 254, f° 82.

2669. — Sur les prières du prieur et du couvent des Frères Prêcheurs de Játiva, Jaime II affranchit Yom Tob, Juif de cette ville, ainsi que tous ses biens meubles et immeubles, pendant tout le temps qu'il exercera la fonction de maître en hébreu de la maison des Prêcheurs, de toute peite, quête, service, subside, ost et chevauchée, et autres impositions royales. — **Valence, 22 novembre 1297.**

Reg. 195, f° 94.

2670. — Règlement sur les nouveaux convertis : 1° que tout Juif ou Sarrasin qui veut recevoir le baptême puisse le faire sans empêchement, conserver ses biens et jouir des mêmes privilèges que les chrétiens ; 2° que personne n'ose traiter le nouveau converti de renégat ou « tornadre », sous peine de la sanction prévue par les « Usatges » de Barcelone ; 3° que les infidèles écoutent sans bruit les prédications qui leur sont faites par les Frères Prêcheurs, répondent à leurs questions et délivrent copie de leurs livres ; 4° que, si un néophyte néglige d'observer les avertissements des Prêcheurs, il puisse y être contraint par les bailes et officiers royaux, nonobstant le privilège de Jaime Ier portant interdiction de pousser les Juifs à écouter la parole de Dieu. — **Valence, 15 décembre 1297.**

Reg. 195, f° 108.

2671. — A la suite de feu Alfonso III, Jaime II confirme le privilège par lequel feu Jaime Ier avait accordé à l'aljama juive de Tarazona une remise perpétuelle de 100 sous de Jaca sur les 700 sous de tribut impartis à cette communauté. — **Château de Jérica, 16 décembre 1297.**

Reg. 195, f°s 113 v°-114.

2672. — Jaime II, voulant récompenser Jimén Sancho de Cirerola des services qu'il lui a rendus, lui concède les maisons confisquées sur le rebelle juif Jucef Abenamias dans la cité de Murcie et la paroisse de Saint-Laurent. — **Valence, 27 décembre 1297.**

Reg. 195, f° 108 v°.

2673. — Rémission royale à Açach Puch, juif de Lérida, qui avait tiré du couteau contre son coreligionnaire et concitoyen Benvenist Sanega. — **Valence, 30 décembre 1297.**

Reg. 195, f° 111.

2674. — A la prière de l'aljama juive d'Alacant, Jaime II mande à tous ses officiaux et sujets de ne pas entraver le voyage de Nathan El Roman et de Mahir El Costal, son gendre, qui se proposent de transférer leur domicile des parties de Castille au lieu d'Alacant. — **Au siège du château d'Alhama, 23 janvier 1297/8.**

Reg. 256, f° 1 v°.

2675. — Jaime II décide que les Juifs fixés à Alacant et tous ceux qui viendront y habiter des royaumes étrangers jouiront des mêmes franchises que les indigènes. — **Alacant, 28 janvier 1297/8.**

Reg. 195, f° 120.

2676. — Les registres financiers ne se trouvant pas présentement dans les archives de la chancellerie, Jaime II ne peut contrôler la déclaration de l'aljama juive de Lérida, qui affirme ne pas être assujettie à la cène. Il mande donc à son fidèle Domingo de Roda, de la maison royale, de surseoir à la perception de la cène jusqu'à Pâques. — **Au siège du château d'Alhama, 29 janvier 1297/8.**

Reg. 256, f° 23 v°.

2677. — Sur la plainte de l'aljama juive de Lérida, Jaime II ordonne des poursuites contre deux habitants de cette ville qui pratiquaient l'usure à l'égard de leurs concitoyens juifs. — **Même date.**

Reg. 256, f° 23 v°.

2678. — Les époux Baffia Migero et Craila, Juifs de Lérida, se trouvaient obligés, à l'égard de leur coreligionnaire Açach Ataç par actes hébraïques, à la suite d'une sentence arbitrale rendue par Jucef Salomon. Un conflit s'étant élevé entre eux et lui, Açach en fit part au roi. Jaime II mande à la cour de Lérida de procéder contre les débiteurs. — **Même date.**

Reg. 256, f° 25.

(*A suivre.*)

JEAN RÉGNÉ.

SUR

LES « CHAPITRES » DE BEN BABOÏ

La très importante publication des *Chapitres* de Ben Baboï, faite par M. Jacob Mann dans cette *Revue* [1], appelle quelques compléments et quelques observations de détail.

D'abord, il convient de rétablir l'ordre des fragments reconnus jusqu'à présent. Le fragment de Petrograd, Antonin 195, trouvé par Harkavy (*Haggoren*, IV, 71-74; Mann, p. 139-143) et qui se compose d'un feuillet double à l'intérieur duquel il manque plusieurs feuillets — au moins deux [2] — *ne provient pas* du même exemplaire que les fragments T.-S. 8 F 2 et Laon 97, car il n'a pas les mêmes dimensions : dans les fragments de la collection T.-S., le nombre des lignes varie entre 27 et 29 [3], tandis qu'il est de 21 ou 22 dans le fragment Antonin [4].

Or, le morceau T.-S. 8 F 2, folio 5 *a-b* (Mann, p. 143-146) se place *entre* les deux feuillets du fragment Antonin. Donc, après Antonin, folio 2 (en réalité folio 1) *verso*, vient le texte Mann, p. 141, l. 20 et suiv. : אבל צום ותענית אין מגינין על אדם אלא בעולם הזה וכו׳ אבל צום ותענית לא חובה [ה]ם [5]. אין מגינין על אדם אלא בעולם הזה. ואם בא לומר לישב [בתענ]ית. Ici se plaçait sans doute toute la citation de *Sota*, 21 *a* sur la « protection » des *miçvot* jusqu'aux mots אמר רב חסדא זה ת״ח ויום מיתה que notre auteur développe et explique dans le morceau T.-S. 8 F 2, fol. 5 *recto* (Mann, p. 143 en bas) : [שמוסר [6] את עצמו עד מיתה וכו׳ רב נחמן בר יצחק אמר זה ת״ח וכו׳ ליתורה (*sic*). Le résumé du morceau Antonin, folio 2 *verso*, ne vient que dans

1. T. LXX (1920), p. 113 et suiv.
2. Harkavy dit (p. 71) : ובין הדפים האלה יחסרו איזה דפים.
3. A l'exception du folio 5 *verso*, qui a 26 lignes, et du folio 6 *recto*, qui en a 24.
4. Voir Harkavy, *l. c.*; il n'indique pas la longueur des feuillets de son manuscrit.
5. C'est ainsi qu'il faut lire.
6. Je restitue ce mot d'après p. 144, l. 13. — Au lieu de ויתורה, il faut lire ליתורה.

T.-S., folio 5 *verso*, l. 19 : ומיכן אתה למיד ששכר מצות בעולם הזה וכו׳ (p. 145), après quoi viennent les lignes 21 et suiv. (p. 145-146) : ואן לך גדול במצות מת[ע]נ[רת] ואין שכר תענית אלא בעולם הזה וכו׳ ועוד [שאין] לך גדול במצוה ממקריב קרבנות וקריבנות אין מגינים אלא ב[עולם]. Ici il devait y avoir quelque chose comme אבל תורה מגינה בעולם הזה ובעולם הבא, à quoi ferait suite Antonin, folio 1 (en réalité folio 2), Mann, p. 141-143 : [מצלת מ]אש (la Tora) שהיא [גיהנם וכו׳] של. *Ensuite* seulement suivrait le texte T.-S. folio 6, ce qui est fort possible, bien que les folios 5-6 forment un feuillet double, puisque, comme nous l'avons dit, ils n'appartiennent pas au même exemplaire.

Peut-être cette lacune pourra-t-elle être comblée un jour par la publication du fragment Schechter (*Festschrift Hoffmann,* partie hébraïque, p. 262). M. Mann a dû se contenter de reproduire les premières lignes de ce fragment, qui comprendrait tout un cahier (Schechter dit קונטרס). Où se trouve actuellement ce fragment si important? On se demande quels droits de priorité s'opposent à la publication intégrale des « Chapitres ».

En attendant, je suis en mesure de faire connaître un nouveau fragment de cet ouvrage. Le Catalogue des manuscrits hébreux de la Bodléienne (II, p. 81) décrit ainsi le n° 2680 (heb. d. 34), 19, fol. 95 : « A ritual treatise; the following passage occurs : ועשרת ימים שלתשובה אין ישראל חייבין לצום בהם לא מן המקרא ולא מן המשנה ולא מן התלמוד, Span. (?) Rabb. char.; 8° vellum. » Grâce à cette citation, qui se retrouve dans le fragment Harkavy, p. 74 (Mann, p. 140-1), j'ai reconnu dans ce feuillet un morceau des « Chapitres » et, grâce à l'aimable entremise de la rédaction de cette *Revue*, que je tiens à remercier ici, j'ai pu en obtenir une reproduction photographique.

Le feuillet est d'une écriture carrée ancienne. Le recto n'est écrit qu'à moitié, jusqu'au milieu de la ligne 14. La fin de cette ligne et le bas de la page (6 lignes environ) sont remplis par un griffonnage de mots hébreux. Le verso est complet et a 29 lignes, comme le fragment T.-S. Laon 97 (Mann, 131-136) ; il appartient probablement au même exemplaire. Pour cette raison et aussi parce qu'il offre un texte meilleur et plus complet, je vais le reproduire en entier. Il correspond à Harkavy, p. 73, l. 22 (וזה הוא ששנו חכמ׳) — p. 74 *i. f.*, et à Mann, p. 140, l. 1 (11) — p. 141, l. 15 (24). Comme la transition continue à manquer avec T.-S. 8, F. 2 (Mann, p. 143, fol. 5), il semble qu'un feuillet entier nous fait encore défaut.

BODL., HEB. D. 34, FOL 95.

Recto

וזה הוא ששנו חכמ׳ הרחצת מילה והרחצת כל הגוף לפני
מילה ולאחר המילה וכל מי שאינו עושה כך עובר חמש
עבירות אחת משום סכנה שאין מניחין חמין על זכר בשעה
שמולין אותו ואחת שהוא מבזה דם ברית ואחת שהוא טוחה[1]
בכותל ושרצים עוברים עליו ומטמאין אות׳ ואחת שפעמי
הוא מול[2] בשבת ונפל[3] דם על עפר והוי טיט בשבת ואחת שהוא
טוחה בכותל בשבת והן מאבות מלאכות שחייבין עליהם סקילה
ובשביל שמתענין ביום טוב ובשבת שבין ראש השנה
ליום הכפורים אחד יום טוב ראשון ואחד ירם טוב שני שאין בין
שני לראשון אילא להתעסק במת בלבד שכך שנו חכמ׳ גדול
כבוד הבריות שהוא דוחה את לא תעשה שבתורה ותרגמה רב
בבא קמיה דר׳ כהנא לאו דלא תסור מן הדבר מפני שיום טוב
שני חכמ׳ תיקנו אותו ומשום כבוד הבריות שהוא דוחה את יום טוב שני
לאו דלא תסור מן הדבר[4]

ראש השנה
של ראש הרמים
ובשבת

Verso

וכל היושב בתענית[5] בשבת ויעשה אותה כחול במזיד אין לו חלק לא[6]
בעולם הזה ולא לעולם הבא שכך כת׳ מחלליה מות יומת
מת בעולם הזה וימות לעולם הבא ואם אתה אומר מחלליה
מי שהוא עושה מלאכה בשבת והרי כתוב באותו פסוק כל
העושה בו(!)מלאכה יומת(!)[7] ונכרתה אבל מחלליה אינו אלא מי

1. טוחה בכותל, « colle ou enduit au mur », de l'araméen טחא, en syriaque et dans l'araméen de Babylone (p. ex. *Guittin*, 69 *b*). Mais, en hébreu, on emploie toujours, avec כותל, des formes de טוח, comme dans *Houllin*, 109 *b* : טחו בכותל ; *Yeb.*, 54 *a* : להטיח בכותל ; *Gen. r.*, 20 4 Theodor : מטיח ראשו בכותל, etc. Mais si Ben Baboï considère (voir ligne 7) טוחה בכותל comme un אב מלאכה, il pense sans doute au travail de צובע, *Sabb.*, VII, 2, et confond טחה avec טוח, « badigeonner ». Ou bien pense-t-il au ממרח de *Sabb.*, 75 *b* ?

2. Ou מול[נ] ?

3. Ou נופל ?

4. Le reste de la ligne est écrit de la même plume que le griffonnage de la dernière ligne de la page et rempli de répétitions : ... מן הדבר לאו דלא תסור מן הד. Je ne sais s'il manque quelque chose pour rattacher ce passage au *verso*.

5. בתענית est ajouté au-dessus de בשבת.

6. לא est ajouté en marge.

7. Les mots בו et יומת manquent chez Harkavy.

שאינו מענגה ועושה אותה כחול ואתה לומד קל
וחומר מתשעה באב שקבעו אותו נביאים וחכמים הראשנים
וקבלו אותו כל ישרא כלם והם צמים מערב עד ערב כיום
הכפורים ואסור באכילה ובשתיה וכשנזדמן תשע באב בשבת
הם דוחין[1] בו מפני כבוד שבת ואוכלין בו בשר ושותין בו יין
ועשרת ימים שלתשובה אין ישרא חייבין לצום בהם לא מן
המקרא ולא מן המשנה ולא מן התלמוד אילא מי שיחפוץ
מתענה ומי שאינו יחפוץ[2] אין עליו חובת תענית מפני שעשרת
ימי תשובה נקראין ולא נקראין עשרת ימי תענית שהמ̇ק
אין מבקש מאדם צום בלא תשובה אילא מבקש תשובה
ומעשים טובים שכך כת̇ שובו שובו מדרכיכם הרעים

שנו חכמים כל המענג
את השבת
זוכה ונוחל
העולם
הזה והעולם
הבא ורמות
המשיח
שכך

וכת̇ לא תצומו כיום לא תצומו בלא תשובה שכך כת̇ אז תתענג
על י׳ והרכבתיך וג׳ ושנו חכמ׳ כל המקיים שלש סעודות בשבת
ניצל משלש פרעניות מחיבלי משיח וממלחמת גג ומגוג ומדינה
שלגיהנם שכך כת̇ ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום אבל
צום ותענית אין מגינין על אדם אילא בעולם הזה וגדול ענוג שבת
אחד יותר ממקריב אלף קרבנות ומאלף תענית שענוג שבת
ולעולם הבא
חובה ומצותה מגן על אדם אילא[3] בעולם הזה ולא לעולם הבא[4]
אבל צום ותענית לא חובה ולא צוואה ואין מגינין על אדם
אלא בעולם הזה ואם בא אדם לומר לישב בתענית[5] בשבת אמ̇ ר
יוחנן[6] משום ר̇ יוסי בן זמרה כל היושב בתענית בשבת קורעין לו
גזר דינו]
וכך פירשו חכמ̇[7] אי זה הוא תענית שמחללין עליה את השבת

1. C'est bien ce mot qu'il faut et non רוחצין, comme chez Harkavy ; entendez : comme s'il y avait דוחין אותו, « on ajourne le jeûne ». Même argument dans Haï, *Consultations Schaaré Teschouba*, § 64, et dans Ibn Guiat, I, 44. Sur cette question, voir, outre les textes cités par M. Mann, p. 120 et p. 141, n. 7 : *Mordekhaï*, *Rosch-Haschana*, I, § 708 (au nom de R. Nahschon) ; *Schibbolé ha-Léketh*, § 284, d'après « le Commentaire de R. Saadia sur Ezra » (éd. Mathews, Oxford, 1882, sur Néh. VIII, 10, p. 28 ; éd. Berger, p. 31-32) et Ginzberg, *Geonica*, II, 263.

2. Harkavy a חפץ.

3. Mot effacé par le copiste.

4. Même observation.

5. Ici s'arrête le fragment Harkavy.

6. *Berachot*, 31 *b*. Les *Halachot Guedolot* ont aussi le nom de Yohanan (éd. Venise, 21 *d* ; éd. Berlin, 120). Cf. *Dikd. Sof.*

7. R. Hananel, cité par les Tossafot, *ad loc.*, et par RABN, § 179, f° 44 *d*, dit : מפרשי לה רבנן. Alfasi, *Sabbat*, I, § 283 (Rosch, § 24), a : קרבלנו מרבותינו בתענית חלום. De même, Salomon b. Adret sur *Berachot*, au nom de *R. Haï Gaon*

כגון שראה אדם בחלום שנגזרא עליו גזירה ומיתירא לשם
סכנה מותר לחלל עליו שבת שמחללין[1] שבת על ספק נפשות

Voici maintenant un certain nombre de remarques de détail sur le texte édité par M. Mann :

P. 129, l. 5, lire : מי שיכול [ר"י ישמי].

Ibid., l. 9-10 : וכל האומר הלל בלא עיתר וכו', voir *Sabb.*, 118 *b* : הקורא הלל בכל יום הרי זה וכו'.

P. 130, l. 1 et suiv. du *verso*, jusqu'à p. 134, l. 18. Cette consultation de l'école de Yehoudaï sur la défense de faire des intercalations dans la Amida est celle à laquelle font déjà allusion les *Halachot Guedolot*, éd. Venise, 6 *c* : ומהכא לא שבקין רבנן למימר מע(ו)מד[2] ואפילו זכרינו לחיים במגן לא אמרינן וכל שכן זכור רחמיך וכבוש כעסך במודים לא אמרי' אבל ובספר חיים אמרינ' בשים שלום דסליקו להו שמונה עשרה והוה ליה כי תחנוני. Par contre, le passage du même ouvrage qui se lit p. 2 *d* de l'édition de Venise (p. 42 de celle de Berlin) se rallie à l'opinion de Rabin dans *Berachot*, 21 *a*, en permettant d'écouter en silence : והני מילי דשתיק ולא עני בהדייהו דאמר מר שמע ולא ענה יצא וכדאמרי' ויתברך הדר לצלותיה וכן נהיגין רבנן דכד עסיקין בשמונה עשר' לא עני קדוש וכו', ce qui est contre Ben Baboï, p. 130, l. 8 et suiv. Il est à remarquer pourtant que Raschi cite ce dernier passage des *Hal. Gued.* au nom de *Rab Yehoudaï* en disant (*Soucca*, 38 *b*) : וכן יסד רב יהודאי גאון בעל הלכות גדולות, par où il faut sans

[cf. maintenant le fragment du Commentaire de R. Haï sur *Ber.*, *ibid.*, éd. Mann, dans *Hazofé*, VI, p. 194]. L'explication résulte de *Sabb.*, 11 *a* (*Taan.*, 12 *b*). Les Tossafot citent le *Midrasch Tehillim*, mais le passage ne se trouve pas dans nos textes, voir Buber, Introduction, p. 69.

1. Même motif dans *Or Zaroua*, II, § 407, p. 165 *a*.

2. Le מעמד — c'est ainsi qu'il faut lire (v. Zunz, *Synag. Poesie*, p. 78, note *a*, et Rapoport, *Kérem Hémed*, VI, 247) — est un *piout* ou une série de *pioutim* intercalés dans les trois premières bénédictions de la Amida, comme dans le *Séder R. Amram*, éd. Varsovie, 47 *b* en bas (un peu plus loin, 48 *b*, on a l'équivalent קרובה). C'est aussi ce que Ben Baboï entend par le מעמד et les מעמדות par quoi les Palestiniens remplaçaient la prière du matin (p. 133, l. 1 et 2 du *verso ;* le terme a été mal compris par M. Mann, p. 123 et note 3). Ce *maamad* ne se disait pas seulement les jours de jeûne (v. Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst*, 226) ; nous trouvons des *maamadot* pour certains sabbats, p. ex. מעמד וישמע יתרו, מעמד שבת דברי, מעמד שניעו (ms. Bodl., 2710_6, *f*, *h*, *i* ; cf. 2705_{13}, 2712_{18} et 2714_9 ; *Cat.*, II, p. 121), מעמד חתן דר' פנחס (Bodl., 2159 ; v. Marmorstein, קידוש ירחים דרבי פנחס, Budapest, 1921, p. 3, n. 19 = *Hazofé*, V) et de même pour des fêtes, p. ex. מעמד חג השבועות (Bodl., 2159).

doute entendre — quoique certains rabbins français attribuent *nos Hal. Gued.* à Yehoudaï — les *Halachot Pesoukot* de ce gaon[1], d'où pourrait provenir ce texte des *H. G.*

Au sujet du Piout dans la Tefila, notons encore que R. Natronaï, qui l'autorisait partiellement (*Hemda Guenouza*, n° 50 ; *Schibbolé ha-Léket*, n° 28), a rencontré beaucoup d'adversaires parmi les gueonim de Soura, comme on le voit par cet intéressant passage d'un commentaire des *Scheèltot* par R. Yohanan d'Ochrida (Bulgarie) (Ms. Berlin, Or. oct. 333, f° 124 *a*) : אבל רב נחשון [כתב] במתיבתא [ו]בכל אתר דאיכא רבנן לא משנינן כלל מתפילות דתקינו רבנן [ואין אומרין לא ...] ולא פיוט ואין מכניסין (124 *b*) לבית הכנסת חזן שיודע פיוט ובית הכנסת שאומרים פיוט מעידי' [על] עצמם שאינם תלמידי חכמים ואמ' רב עמרם אין אנו משנים ממה שאמ' חכמי' בתלמוד בין ביום [.....] ואי [מיק]לערינן[2] לאתרא דאמ' חזן[3] מאי דלא דמי למטבע שטבע[ו] חכמי' מסלקינן ליה ורב צמח דיאנא רבה(l. דבבא) אמ' שלח צבור שמוסיף על מטבע שטבעו חכמי' בתפלה ומרבה דברים בר נידוי הוא ומתבעי לאעבורי. Ce texte provient sans doute du *Séfer Haïttim*, section (perdue) de *Berachot*, auquel l'auteur se réfère p. 252. Mais comme ce commentaire a utilisé aussi les *Halachot* d'Ibn Guiat et celles de Samuel ibn Nagdila (101 *a*), notre passage pourrait aussi avoir été pris à un de ces ouvrages.

P. 132, l. 19-20, lire : (ou הקודש) בא ולמד באי לומר המלך הקדוש כמה חכ' נחלקו בה וכו', c'est-à-dire : on discutait pour savoir si (בְּאִי) l'on doit dire המלך הקדוש. Les mots לאמר מלך הקודש sont une dittographie, sans que l'on puisse dire si la leçon primitive est הקדוש ou הקודש (cette dernière est tout à fait inconnue par ailleurs), car plus loin, p. 133, l'auteur, citant les opinions de R. Joseph et de Raba, lit מלך הקדש et המלך הקדש. La discussion porte donc sur une leçon qui correspond à celle du ms. d'Oxford (*Beth Nathan*) : il s'agit de savoir si l'on doit lire מלך ou המלך ; en tout cas, le débat ne porte pas, comme le croit M. Mann, p. 132, n. 16, et p. 133, notes 2 et 3, sur le point de savoir s'il faut lire קדוש ou קודש.

P. 133, l. 27, et p. 145, l. 21 : ואן לך ; de même p. 144, l. 3 : ואן אהבה, et l. 10 : אנו יודע. Il ne faut pas corriger en אין ou אינו. L'orthographe אן pour אין est constante dans le fragment de la

1. Voir *Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft*, XII, 97.
2. Le texte porte לענירן ec à la marge : לערנין.
3. Le manuscrit a חזר.

Mischna édité par Ginzberg, *Jerushalmi Fragments*, p. 44-51, de même que dans d'autres fragments publiés dans cet ouvrage : p. 155, l. 16 ; p. 161, l. 24 (ואנו) ; p. 164, l. 21, 22, 24 ; p. 165, l. 4, 9 (אנו), 12, 14, 15 ; p. 166, l. 6 ; p. 242, l. 6, 15, 17 ; p. 244, l. 3, 30, 31, 33, etc. C'est aussi l'orthographe constante du palimpseste de la Mischna Oxford 2663 (*Anecdota Oxoniensia*, *Semitic Series*, vol. I, part. v, Oxford, 1893) et d'autres textes.

P. 135, l. 18 : בן n'est pas non plus une faute pour בין ; c'est une autre orthographe ; elle se retrouve dans Ginzberg, *op. cit.*, p. 95, l. 6, etc.

P. 136, l. 15 : מלא תנן n'est pas une faute, mais équivaut à מי לא.

Ibid., l. 28 et suiv. : דתנייא אין מורים הלכה מפי מקרא ולא(הלכה) מפי משנה וכו' עד שיורו לו הל' למעשה ויעשה מעשה וג'. Le ms. R. et le יד רמה ont : אין למדין הלכה לא מפי משנה ולא מפי תלמוד. Nos textes du Talmud ont ensuite שאל ואמרו לו הלכה למעשה ילך ויעשה, ce qui manque chez Ben Baboï.

P. 139, II, l. 1. Le début קיר המזבח... est peut-être le reste d'une *derascha* sur les mots du Lévitique, I, 15 : ונמצה דמו על) (קיר המזבח, qu'elle comparait au sang de la circoncision.

Ibid., l. 8 et suiv. Sur l'usage *babylonien* de faire la circoncision au-dessus d'un bassin rempli d'eau, tandis que les Palestiniens la faisaient au-dessus du sol[1], il est à noter que cet usage juif est déjà mentionné dans le *Sidra R.*, I, 224, 11 : ודמא דגזירתא ומיא נאסביא ובאנפאיין טארין, « ils prennent le sang de la circoncision et *l'eau* et versent sur leur visage », ce qui correspond tout à fait au témoignage des *Hilloufin*, § 17 : אנשי מזרח מוהלין במים ונותנין על פניהם (Muller, *Ha-Schahar*, VII, 583 ; cf. Consultations des Gueonim, éd. Harkavy, 395).

P. 142, l. 1-2 du *verso*. Si M. Mann a raison de restituer [שהיה גדול במקרא ובמשנה ו]בתלמוד d'après p. 135, l. 27, la suite doit être complétée de même : [ולא היה אומר דבר שלא] ובתוס' שמ[ע[2] מפי [רבו] שלמדו (רבו) ה[לכה למעשה(?) מ]פי הלכה למשה מסיני [והורה לו הלכה ל]מעשה ונע' ; voir plus haut, sur p. 136, l. 28.

1. R. Yehoudaï, qui le permet (*Schaaré Cédek*, 22 *b*), ne peut guère être un autre que le maître de notre auteur : la formule שפיר דמי pour indiquer la décision lui est particulière (*Consultations*, éd. Lyck, 45). Il n'est pas nécessaire que Ben Baboï soit toujours de la même opinion que lui.

2. La lettre ע, que Harkavy complétait par ע[ירוש], a été simplement omise par M. Mann.

P. 143, l. 12 : ובשביל בישולי גוים ופת שלגוים וכ׳. Les *Hilloufin*, § 30 (Harkavy, *l. c.*, 396), qui attribuent aux Babyloniens une opinion moins rigoriste, ne doivent probablement pas être l'objet d'une interversion ou d'une autre correction. L'usage qui y est relaté comme babylonien concorde avec *Ab. Z.*, 38 *a*; *Scheèltot*, nº 141, et *Hal. Gued.*, éd. Venise, 133 *d* (éd. Berlin, p. 557) et, comme elle n'est pas à sa place dans *Ab. Z.*, cette halacha a probablement été empruntée dans les *Hal. Gued.* aux *Hal. Pes.* de Yehoudaï. D'autres Gueonim se sont prononcés dans le même sens (*Geonica*, p. 26 et p. 224, l. 15 et suiv.).

Pour les בישולי גוים, les *Hilloufin* (*apud* Harkavy, 395 en bas) relatent aussi une opinion moins rigoriste des Babyloniens : ב״ב פול ששלקו גוים מתירים אותו וכן חגבים בני ארץ ישראל אוסרין אותו משם שמ[ערבין] שלקין של בשר וכו׳. Les *Hal. Gued.*, éd. Venise, 122 *c* (éd. Berlin, p. 583), décident comme les Babyloniens : והני קליות דמזבני גוים בשוקא כגון בקילי וחומצי כולהו שרו דתנו רבנן וכו׳, fèves et pois chiches, ce qui équivaut à פול. On voit que les Palestiniens étaient, en général, plus rigoristes sur ce point que les Babyloniens. Il est donc peu probable que Ben Baboï combatte ici les Palestiniens. — Anan, éd. Harkavy, 3 (cf. *J. Q. R.*, 1922, p. 380, *Addenda*, 11º), défend tout ce qui a été préparé par des païens et ne permet que l'eau crue, la farine, le miel, les plantes (זרעים) et les truffes (ערודא, *sic*).

Ibid., l. 18 : לאופות n'est pas une faute de copiste. On trouve la même orthographe, entre autres textes, dans *Kélim*, v, 8, éd. Lowe ; Tos. *Beça*, III, 20, éd. Zuckermandel ; *Halachot Keçoubot*, dans *Toratan schel Rischonim*, I. 21 et 22 ; *Hal. Gued.*, éd. Berlin, p. 184 en bas, etc.

P. 145. l. 16, lire : שכך כתוב פירוש שכרו, et non פירוש[ב]. Comparer la vieille formule פירוש ענשן ומתן שכרן dans *Hal. Gued.*, éd. Berlin, p. 9 en haut et p. 15 ; *Tor. schel Risch.*, I, 44, et la phrase finale des différentes azharot (comp. S. Sachs, מעשה ידי גאונים קדמונים, p. 99).

J. N. Epstein.

LE COLLOQUE DE TORTOSE

ET DE SAN MATEO

(7 FÉVRIER 1413 — 13 NOVEMBRE 1414)

(SUITE [1])

7. — Dans la septième séance, du 15 février 1413, le procès-verbal décrit un grand incident soulevé par Bonastruc Dezmaestre :

Comme il en avait déjà l'habitude, Santa-Fe commença par citer en témoignage un livre que l'on n'avait pas sous la main, et les juifs, n'ajoutant pas foi aux paroles de leur adversaire, demandèrent que, si l'on devait continuer, on cherchât premièrement le livre cité pour voir si Santa-Fe disait la vérité. Notre seigneur le Pape donna l'ordre d'aller chercher le livre en question, mais de continuer à discuter en attendant sur certains points obscurs des jours précédents. A ce propos Bonastruch, juif de Gérone, dit que si le témoignage était produit, les juifs répondraient, mais qu'il était intimement persuadé qu'il ne le serait jamais, de même que n'avaient jamais paru d'autres témoignages allégués comme authentiques par Jérôme de Santa-Fe. Le médecin de Benoît XIII ne put contenir sa colère, sauta comme un lion que l'on blesse cruellement et dit :

« Je vous fais savoir à toi et à tous les juifs que je n'ai jamais cité une autorité qui ne puisse être prouvée et si vous n'avez pas trouvé mes preuves, ce sera pour l'une de ces deux raisons, ou bien par votre paresse et votre négligence à les chercher ou parce que vous ne possédez pas les livres que j'ai cités ; apportez les livres et je vous ferai voir, moi, que tout ce que j'ai cité, tout ce que je cite présentement ou ce que j'aurai à citer à l'avenir est authentique, et je m'engage à vous le citer textuellement, si c'est nécessaire, ici en présence de tous. »

1. Voir *Revue des Etudes juives*, t. LXXIV, p. 17 et 160, et t. LXXV, p. 74.

Les Juifs commencèrent à dire que la prophétie de Jacob[1] les favorisait davantage que les chrétiens, car le mot עד signifiait « éternel, toujours » et par conséquent la véritable interprétation doit être : « Le sceptre ne sera pas ôté de Juda, jamais, car celui qui doit être envoyé viendra. » Santa-Fe lui répliqua en disant que l'on doit prendre le mot עד dans le sens que lui-même avait proposé : premièrement, à cause de sa ponctuation ; secondement, parce que c'est en ce même sens que l'interprétaient les maîtres dans les écoles et troisièmement, parce qu'on le lisait ainsi dans les synagogues.

En outre, il ajouta : « S'il est certain que le sceptre ne doit jamais disparaître de Juda, d'après ce que vous dites, comment se fait-il que vous constatiez son absence au milieu de vous ? » A cela d'autres Juifs répondirent que l'on pouvait fort bien aussi interpréter le mot עד dans le sens de « pour toujours » et alors il faudrait traduire ainsi : « Le sceptre ne sera pas ôté pour toujours de Juda, car celui qui doit venir viendra, et il fera en sorte que le sceptre revienne aux mains d'où il avait disparu. »

8. — Dans la huitième séance, du 16 février 1413, Garcia Alvarez de Alarcon se présenta et fit observer à propos du même passage :

Quand le mot עד veut dire « toujours », il porte un point-voyelle appelé *kamets*, accompagné en même temps de quelque préfixe, comme לָעַד « perpétuellement » ; mais il n'en est pas ainsi quand il se trouve comme dans le texte ; il est alors écrit avec *patah* עַד et, lorsqu'il porte cette voyelle en même temps que l'accent *yetib,* il ne signifie jamais autre chose que « jusqu'à ce que ».

A la fin de cette séance, Sanchez Porta prit part à la discussion, et confirma tout ce qu'avait dit Alarcon au sujet du mot עד[2].

9. — Dans la neuvième séance, du 17 février 1413, le pape désigna, pour le cas où il serait empêché, le supérieur général des Frères prêcheurs, Juan de Podionucis, pour présider les séances et, en cas d'absence de ce dernier, le maître du sacré palais Sanchez Porta, en leur enseignant expressément de veiller à ce que les débats se poursuivent sans passion.

1. Il s'agit toujours de l'interprétation du verset de la Genèse, XLIX, 10.

2. L'explication du mot עד dans le sens de לעד « perpétuellement, car Schilo viendra » est due à Salomon ibn Adret, qui l'a donnée dans la lettre par lui adressée à Lérida (*Consultations*, éd. Wilna, 1881, IV, n° 187) : « Le mot עד est mis en cet endroit pour לעד, c'est-à-dire : Le sceptre ne sera pas ôté de Juda pour toujours, car Schilo viendra. Nous trouvons, en effet, עד mis pour לעד, car il est écrit : « Il dure éternellement et son nom est saint », שוכן עד (Isaïe, LVII, 15), au lieu de שוכן לעד. Et c'est ainsi qu'a traduit le Targoum (עד עלמא). » Voir mon *Schiloh*, p. 215.

Là-dessus R. Moïse Abenhabec sollicita du pape Benoît XIII, pour lui et ses compagnons, une audience privée, qui lui fut gracieusement accordée.

10-12. — Du 17 au 19 de ce même mois de février les débats se poursuivirent au sujet de la prophétie de Jacob.

Après que Jérôme eut de nouveau présenté l'ensemble de ses arguments, le général des Dominicains prit sa place à la tribune et adressa aux Juifs présents une véhémente allocution par laquelle il les mettait en demeure de se soumettre ou de répondre.

R Moïse Abenhabec l'interrompit en s'écriant : « On a répondu suffisamment aux raisons de maître Jérôme, il n'est donc pas nécessaire de répondre davantage. »

A cela le dominicain répliqua avec violence que les Juifs soutenaient une infinité de contradictions, de perfidies manifestes et d'opinions erronées, et qu'après avoir accepté les arguments de Jérôme prouvant que le Messie était déjà venu, ils revenaient sur leurs aveux.

Un murmure, d'abord sourd, mais qui alla en augmentant de plus en plus, s'éleva alors parmi les Juifs, lesquels contestaient qu'ils eussent jamais accordé que le Messie fût déjà venu. Ce que voyant, le pape ordonna que la discussion fût recommencée à nouveau, avec cette différence toutefois que les deux parties ne pourraient plus comme précédemment la diriger à leur guise, mais qu'elles devraient rédiger par écrit leurs explications et les remettre au notaire pontifical Nicolas Camill, qui les soumettrait, en vue de la réponse, aux participants du colloque, cardinaux, prélats, clercs et laïques, ainsi qu'à tous les Juifs présents. Cette ordonnance du pape en date du 19 février 1413 figure dans les actes.

Ainsi se termina cette séance.

13. — La douzième séance n'eut lieu que le 6 mars 1413. Elle commença par la lecture du document rédigé par les Juifs. Jérôme insista sur la preuve tirée par lui du passage du Talmud (*Aboda Zara*, 9 *a*)[1] concernant les six mille ans de la durée du monde, attendu que le temps prédit par Elie pour l'accomplissement est déjà passé. Mais les Juifs répondirent qu'Elie n'avait rien affirmé en désignant l'époque, mais qu'il avait seulement fait une suppo-

1. Voir plus haut, p. 83.

sition, en sorte que le Messie pouvait être attendu au commencement des derniers deux mille ans, mais que cependant sa venue a été retardée à cause des nombreux péchés de son peuple. On pourrait dire de la même manière : « Notre Seigneur le Roi devait être à Tortose au milieu de février, mais il a retardé son arrivée en raison de la quantité d'affaires qu'il a entre les mains. »

Ils expliquaient ensuite les degrés de mérite et de démérite dans lesquels se trouvent tous les hommes ; les uns ont plus de mérites que de fautes, ils sont au premier degré ; d'autres ont autant de fautes que de mérites, ils sont au second degré ; d'autres, enfin, ont plus de fautes que de mérites, ils sont au dernier degré, et ce fut celui dans lequel se trouvaient les Juifs à la fin des quatre mille ans.

Santa-Fe leur demandant quels péchés avaient commis leurs ancêtres pour que Dieu les châtiât si terriblement par la captivité de soixante-dix années et quels péchés ils avaient commis eux-mêmes à leur tour pour s'attirer la nouvelle captivité qui semble n'avoir point de fin, ils répondirent que leurs pères avaient supporté la captivité de Babylone à cause des nombreux et exécrables crimes qu'ils avaient commis dans le premier Temple et que leur descendance continuait encore à les expier.

A quoi Santa-Fe répliqua :

Il est certain que les péchés commis par vos pères dans le premier Temple ont été nombreux et très grands, mais ils ont satisfait pour ces péchés à la divine justice par la captivité de Babylone, qui dura soixante-dix ans, après lesquels ils reçurent l'autorisation de retourner dans leur patrie pour construire le second Temple, époque durant laquelle il y eut un très grand nombre de justes en Israël, comme les dix rabbins dont il est dit dans le Talmud que, pour ne pas abandonner un iota de la Loi, ils furent martyrisés [1]. A cette époque-là vécut aussi cette femme forte appelée Hanna avec ses sept fils, qui, se refusant à adorer les faux dieux, furent mis à mort par Adrien (!), l'un après l'autre [2]. S'il suffisait de dix justes pour que Sodome ne fût point détruite, ainsi que Dieu le dit à Abraham (Gen., XVIII, 32), à bien plus forte raison y a-t-il lieu de croire que, pour sauver Israël et le délivrer du châtiment que méritaient ses anciens péchés, un si grand nombre de justes dut suffire. Il est indubitable qu'au moyen de la captivité de soixante-dix ans la colère divine s'apaisa et que le peuple élu recommença à jouir des faveurs du Ciel. Il s'ensuit que la captivité postérieure ne peut pas être la peine des péchés commis sous le premier Temple, mais de quelque autre péché beaucoup

1. *Echa r.*, II, 2.
2. II Macch., VII.

plus grand commis à l'époque du second. Ceci est confirmé davantage si l'on tient compte de ce que disent la paraphrase chaldaïque et le Talmud, à savoir que cette captivité ne durerait pas plus de quatre générations et celle que vous subissez présentement dure depuis plus de quatorze cents ans; par conséquent il n'est pas douteux que vous subissez la captivité présente pour n'avoir pas voulu reconnaître le vrai Messie. En niant cette conclusion, vous devez avouer que vos péchés sont beaucoup plus graves que ceux que commirent vos pères, que vous offensez Dieu par des formes d'idolâtrie, des homicides, des adultères beaucoup plus exécrables, et, s'il en est ainsi, la terre devrait s'engloutir sous vos pieds et les Chrétiens ne pourraient point vous permettre d'habiter parmi eux. Mais non, tout autre est la raison pour laquelle vous souffrez. Quelle est-elle donc? Si, pour les exécrables péchés que vos pères ont commis sous le premier Temple, ils ont été châtiés d'une captivité de soixante-dix ans, vous autres qui êtes déjà depuis plus de quatorze cents ans en exil, qu'avez-vous fait? Quel péché avez-vous commis pour que vous soyez si durement châtiés? Auriez-vous l'audace de vous croire innocents? Ah! non, vous ne commettriez pas de péché plus grand en supposant Dieu injuste!

Après ce discours, le procès-verbal ajoute en termes tout à fait solennels la liste de dix convertis [1].

14. — A la fin du procès-verbal de la quatorzième séance se trouve une autre liste relative à un semblable acte de baptême :

Le même jour (15 mars 1413) vinrent de Saragosse, d'Eurolès (?) et

1. Ladite diète étant achevée, la divine grâce qui illumine tout homme qui vient en ce monde se manifesta d'une manière magnifique en soufflant miséricordieusement sur dix Juifs notables, à savoir cinq de la aljama de la ville de Monzon, deux de la aljama de la localité de Falset (au nord de Tortose), un de la aljama de Mora (près de Tortose), et un distingué étudiant talmudiste de la aljama de la ville d'Alcañiz qui ne s'était jamais écarté des leçons du Talmud qu'il entendait continuellement depuis son enfance dans la maison paternelle et à l'école, et aussi un certain jeune homme de la ville de Calatayud, lesquels, tous les dix ensemble, se prosternèrent avec grande dévotion et humilité, fléchissant les genoux devant le marche-pied de notre très saint seigneur le pape Benoît XIII en faisant unanimement la confession suivante : « En effet, nous voyons et nous reconnaissons clairement que les raisons de Maître Jérôme sont vraies et que les réponses des Juifs rabbins n'ont absolument aucune valeur. C'est pourquoi, béatissime père et très clément Seigneur, nous supplions Votre Sainteté et lui demandons avec une très grande dévotion et en toute humilité qu'elle nous fasse miséricordieusement baptiser, afin que nous puissions acquérir le salut de nos âmes. » Considérant cela pieusement et diligemment et voyant la dévotion très ardente avec laquelle les dix Juifs susdits venaient également à la foi orthodoxe, notre très clément seigneur le Pape les fit honorablement et solennellement baptiser et, grâce aux efforts de ces convertis, leurs femmes et leurs familles, au nombre de *trente* personnes et même davantage, furent purifiées de la lèpre judaïque sur les fonts du baptême. — (En latin dans le procès-verbal, 28 v°.)

d'Alcañiz quelques Juifs, en disant qu'ils avaient eu connaissance par des relations faites dans leurs localités des réponses très faibles que donnaient leurs rabbins et que, pour cette raison, ils avaient résolu de se convertir à la foi catholique. Notre seigneur le Pape ordonna de leur donner le saint baptême. Et ils furent au nombre de *treize*, tous hommes notables. Et par la suite tous ceux qui avaient été ainsi baptisés étant de retour dans leurs demeures firent baptiser leurs femmes, leurs enfants et toute leur famille.

15. — Le 22 mars dans la dix-septième séance, Jérôme présenta le compte chronologique : « Le Messie a dû venir à l'expiration de quatre mille deux cents ans de la création du monde » ; ce serait cinquante-cinq ans avant l'ère chrétienne.

Sur quoi on demanda aux Juifs s'ils se déclaraient d'accord avec la thèse soutenue par Jérôme, question à laquelle ils firent cette réponse : « En aucune façon, attendu que les témoignages cités par maître Jérôme devaient s'interpréter non pas littéralement, mais au sens figuré. »

Le pape alors leur demanda de dire quelle était la figure à laquelle se rapportaient, d'après eux, les autorités citées et quels docteurs les entendaient en ce sens-là, sans les obliger toutefois à répondre au même instant, mais seulement quand ils auraient bien réfléchi sur la matière.

16. — Dans la dix-huitième séance, huit jours après, un rabbin répondit à ce qui précède :

« D'après lui il était évident que le Messie n'était pas venu, car les conditions assignées par les prophètes à la personne du Messie et à l'époque où devait se produire sa venue n'étaient pas encore remplies. En outre, les autoriés alléguées par maître Jérôme ne concordaient pas entre elles et ne devaient pas non plus s'interpréter à la lettre. On y avait aussi recours à des fables d'une nature telle qu'un Juif ne se voyait obligé de leur accorder aucune espèce de créance du moment qu'elles ne se trouvaient point en conformité avec l'article fondamental de la doctrine juive. Il ajouta que son intention n'était pas d'être le moins du monde désagréable à maître Jérôme, mais simplement d'obéir aux ordres du bienheureux père Benoît XIII. Et, poursuivant ses explications, il exposa dans quel sens on doit prendre les autorités talmudiques alléguées par Santa-Fe, citant à l'appui Maïmonide, Kimhi et divers autres talmudistes, et il conclut en disant : Pour toutes ces raisons, le Juif croit, sans qu'on lui puisse objecter son ignorance et son insuffisance, que maître Jérôme n'a point démontré sa proposition, à savoir que le Messie est venu au monde. »

17. — Trois jours après, dans la dix-neuvième séance, Santa-Fe analysa les arguments apportés en dernier lieu contre lui et qu'il réduisit à douze points particuliers, en sorte que le contradicteur se vit obligé de reconnaître qu'il ne pouvait plus fournir d'autre réponse et que, pour le moment, il ne trouvait plus rien à répondre « à cause de son insuffisance, de la faiblesse de son intelligence et de son ignorance ».

18. — Le 5 avril 1413, dans la vingtième séance, Jérôme cita le passage du prophète Isaïe (IX, 5) : « Un petit enfant nous est né, un fils nous a été donné et son empire s'étendra. »

Il exposa ici pour sa démonstration, comme dans le *Sépher ha Pikkourim*, ce qui suit :

Que cette prophétie s'applique au Messie, les Juifs ne peuvent moins faire que de l'admettre, puisque R. José le Galiléen l'affirme clairement dans le préface de la grande Lamentation [1] ; et dans le Talmud lui-même, traité *Sanhédrin*, dernier chapitre [2], R. Tanhoum demande : « Quelle est la raison pour laquelle tous les *mem* de ce texte sont ouverts, tandis que seul celui du mot *lemarbé* (*multiplicabitur*) est fermé tout en se trouvant au milieu du mot ? » On lui répondit : « C'est que Dieu voulut faire du roi Ezéchias le Messie et alors se présenta à lui la Justice commutative, qui lui dit : Maître du monde ! à David qui a composé tant de cantiques et chanté tant de louanges en ton honneur, tu n'as pas accordé la qualité de Messie et tu ferais une grâce si extraordinaire au roi Ezéchias qui n'a rien composé de tel, en dépit des nombreux miracles que tu as faits pour lui ? » Alors Dieu ferma cette lettre et en même temps on entendit une voix du ciel qui disait : Mon secret est à moi ! Mon secret est à moi !

De ce commentaire Santa-Fe tire trois conclusions : 1° que le Messie est Dieu lui-même ; 2° que le Messie devait naître de la Vierge Marie et c'est pour cela que fut mise la lettre *mem* fermée (ם), alors qu'elle eût dû être ouverte (מ) d'après les règles constantes de l'écriture hébraïque ; et 3° que la lettre *mem* fermée (ם) fait connaître de façon évidente l'époque où devait venir le Messie, car cette prophétie fut prononcée la quatrième année du règne d'Achaz et depuis lors jusqu'à la destruction du Temple, qui eut lieu la onzième année du règne de Sédécias, cent cinquante ans se sont écoulés; en ajoutant à ce nombre les soixante-dix années que dura la captivité de Babylone et les quatre cent vingt de l'époque du second Temple, on arrive au total de six cent quarante. Si de ce nombre nous retirons quarante ans, ce qui est

1. *Pugio*, p. 529.
2. F° 94 *a*.

l'année de la mort du Messie, il nous en reste six cents ; c'est précisément la valeur numérique de la lettre *mem* fermée (ם) et c'est le nombre d'années qui s'écoulèrent depuis que la prophétie fut prononcée jusqu'à la mort du Christ, et c'était là le secret de Dieu que le prophète ignorait.

19. — Quelques jours s'écoulèrent ensuite sans que le congrès se réunît. Ce n'est que le 15 avril 1413 qu'eut lieu la vingt-unième séance, dans laquelle fut discutée la question relative aux soixante-dix semaines de Daniel, IX, 24.

20. — Dans le procès-verbal de la vingt-deuxième séance se trouve de nouveau la relation du baptême de plus de deux cent cinquante Juifs [1].

21. — La vingt-troisième séance, qui n'eut lieu que le 4 mai 1413, commença par un long discours (*arenga*) de Jérôme, pour lequel il prit comme texte le verset de Jérémie, III, 22 : « Convertissez-vous, enfants, et je guérirai vos infidélités. »

Puis, il posa aux Juifs douze questions tirées du domaine de la théologie catholique :

1° Existe-t-il quelque lieu désigné pour la naissance du Messie ?

2° Sa naissance doit-elle être miraculeuse ou naturelle comme celle de tous les autres hommes ?

3° Sera-t-il homme seulement ou, au contraire, sera-il Dieu et homme tout ensemble ?

4° Sa venue aura-t-elle lieu uniquement pour donner la vie spirituelle aux âmes ou pour que les corps jouissent de biens temporels ?

5° Le péché d'Adam a-t-il été pardonné avant la venue du Messie, oui ou non ?

6° Le Messie devait-il souffrir la mort pour expier ledit péché ?

7° En supposant qu'il en ait été ainsi, les peuples et races qui ont une

1. Mais durant le temps susdit, de nombreux Juifs venant chaque semaine et chaque jour à la connaissance de la vérité et confessant publiquement la foi catholique, il arriva que tantôt trois, tantôt quatre, tantôt un plus grand nombre reçurent le baptême en présence de toute la sainte curie de notre seigneur le Pape, chaque semaine de la présente année, sans compter les autres qui, en diverses parties du royaume, étaient convertis à la foi, comme à Saragosse, à Calatayud, à Alcañiz et dans les autres synagogues du royaume. En effet, ceux qui étaient présents entendaient et répétaient aux autres les preuves si fortes, si remarquables, si transcendantes établies par le susdit Jérôme contre les Juifs et alléguées scientifiquement, ainsi que les réponses si faibles, si cauteleuses que faisaient en sophistiquant les rabbins des Juifs en opposition avec la vérité, en sorte que, cet été-là, plus de deux cent cinquante Juifs furent convertis.

autre origine qu'Israël seraient-ils appelés à jouir du bénéfice de cette mort ?

8° Le Messie devait-il se contenter simplement de racheter le monde ou devait-il, en outre, établir une nouvelle loi fondée sur une doctrine nouvelle ?

9° Après son avènement au monde, les sacrifices devaient-ils continuer aussi nombreux et sous la même forme, tels qu'ils avaient existé autrefois ?

10° Les antiques cérémonies devaient-elles, oui ou non, subsister ?

11° Pour quel motif subissez-vous donc, vous autres Juifs, une captivité si prolongée ?

Enfin, 12° quand votre Messie viendra, retournerez-vous prendre possession du même pays que vos ancêtres ont habité depuis la captivité d'Egypte et de Babylone ou entrerez-vous en possession d'un autre pays ?

22. Sur le feuillet 185 v° se trouve à cette place une note du 4 mai 1413, dans un exposé fait par Jérôme de baptêmes célébrés : « En ce temps-là donc (4 mai 1413), sous l'inspiration de la grâce divine, certain Juif noble, du nom de Todros Benveniste, médecin, et sept autres Juifs avec lui présentèrent une requête personnelle demandant à être baptisés. »

23. — Dans la vingt-quatrième séance, du 17 mai, les Juifs présentèrent un mémoire qui contenait la réponse aux douze questions de Jérôme :

« 1° A la première demande ils répondirent qu'ils ignoraient complètement qu'aucun lieu ait été désigné pour la naissance du Messie ;

2° et ils firent la même réponse à la seconde demande.

3° Ils soutinrent que le Messie devait être seulement un homme de bien et un prophète, mais qu'il ne devait rien y avoir en lui de divin.

4° A la quatrième question ils dirent : Ce sera un grand personnage qui délivrera Israël de la captivité temporelle et il s'ensuivra que le peuple de Dieu pourra observer la loi de Dieu avec une plus grande facilité et plus de perfection et parvenir à la vie éternelle.

5° Au sujet de la rémission du péché d'Adam avant l'avènement du Messie, ils disent qu'il n'était pas pardonné, car, dans le cas contraire, on ne verrait pas tant de peines et tant de misères parmi les descendants du premier homme.

6° Ils nièrent absolument que le Messie dût mourir pour racheter ledit péché.

7° Ils répondirent pareillement à la septième question que le Messie délivrera uniquement le peuple d'Israël.

8° Ils ajoutèrent ensuite qu'il ne devait pas établir une nouvelle loi,

ni enseigner aucune doctrine nouvelle, parce que celle de Moïse, qui est immuable, perpétuelle, suffit.

9° et 10° Par conséquent, même après la venue du Messie, les sacrifices et cérémonies continueraient en la même forme qu'auparavant.

11° En ce qui concerne la captivité que les Juifs subissent présentement, ils croient qu'elle est due aux péchés que le peuple de Dieu a commis autrefois et qu'il continue à commettre.

12° Ils assurent qu'un temps viendra où ils retourneront prendre possession du même pays qu'ont habité leurs ancêtres. » (F° 52-59 *a*.)

24. Jérôme consacra douze jours entiers, du 27 mai au 12 juin 1413, et par conséquent un nombre égal de séances, à la réfutation du mémoire présenté par les Juifs (f° 59-129).

La prophétie d'Isaïe, VII, 14, formait un point principal : « Voici, la vierge concevra et enfantera un fils et il sera appelé Emmanuel. »

Les Juifs formulèrent ici trois objections :

« 1° qu'en hébreu le mot qui signifie « vierge » est le mot *betoula* (בתולה) et non pas *alma* (עלמה) comme dans Isaïe ;

2° que cela ne pouvait constituer un signe pour le roi Achaz, puisque l'événement ne devait se produire que plus de cinq cents ans après lui ;

et 3° que le fils de Marie ne s'appelle pas Emmanuel, mais Jésus.

Par conséquent, continuent les Juifs, la prophétie vise la femme d'Achaz, qui donna le jour à Ezéchias, avec lequel Dieu fut, selon l'interprétation du mot *Immanouel* (עמנואל), « Dieu avec nous ».

A ces trois arguments Jérôme répondit :

1° Vous êtes complètement dans l'erreur quand vous affirmez qu'il n'y a en hébreu que le mot *betoula* pour signifier « vierge », puisque je puis vous en citer trois qui ont le même sens, quoiqu'avec une petite différence : *nahara* (נערה), *betoula* (בתולה) et *alma* (עלמה). On nomme *nahara* n'importe quelle jeune fille, sans s'inquiéter de savoir si elle est vierge ou non, puisque le mot dérive de la racine *naharout* (נערות), qui signifie « jeunesse, adolescence ». *Betoula* se dit d'une femme *vierge*, qu'elle soit jeune ou vieille, car le même mot peut s'appliquer à une jeune fille de seize ans ou à une femme de quatre-vingts ans. Du moment qu'elle est vierge, on peut l'appeler et de fait on l'appelle dans la sainte Ecriture *betoula*. Par contre, *alma* signifie bien *vierge*, mais non pas une vierge quelconque ; il s'agit d'une vierge *en état de contracter mariage* et ces deux conditions se trouvèrent merveilleusement réunies au pied de la lettre dans la très sainte Vierge Marie. Il est certain, cependant, que les écrivains sacrés, en parlant au sens figuré, prennent très souvent un mot pour un autre. Mais le prophète Isaïe, qui, en une affaire de si grande importance, voulut s'exprimer très exactement et en même

temps avec un certain mystère, employa le mot *alma* qui était le plus convenable pour indiquer ce qu'il voulait dire.

2° La révélation ne fut point faite à *Achaz*, mais à *la maison* ou *à la descendance de David*, attendu que ce roi, quoique invité par le prophète à demander un signe plus prodigieux et plus admirable que les profondeurs de la mer, l'immensité et la hauteur des cieux, ne voulut rien demander.

3° Il ne faut pas prendre matériellement le nom d'Emmanuel, mais au sens spirituel, comme l'ont entendu les prophètes.

25. — Dans la trente-cinquième séance, du 12 juillet 1413, Jérôme rechercha quelle pouvait bien être la cause de la présente servitude des Juifs et, après avoir repoussé les autres explications, il en vint à parler de l'*odium gratis*, *odium sine causa* [1], à propos de quoi il fit l'éloge de leur conduite les uns envers les autres.

Mais ils déclarent qu'il en est autrement, disant que cette haine gratuite (*odium gratis*) n'est pas autre chose que la malveillance de l'un contre l'autre et réciproquement. Voici maintenant comment ils saisissent la vérité, parlant comme des aveugles qui palpent une chose et ne la voient pas clairement, car, assurent-ils, une semblable haine n'existe pas aujourd'hui entre eux de l'un à l'autre. C'est plutôt le contraire et il n'y a pas une nation dans le monde qui fasse preuve de plus de piété, de charité mutuelle que les Juifs n'en montrent entre eux, soit en se visitant dans leurs maladies, soit en se secourant mutuellement dans leur détresse, en évitant de révéler les secrets de l'un à l'autre, en s'arrachant l'un l'autre au péril, à tel point que si un Juif se trouve poursuivi comme criminel par les chrétiens, tous les membres de la communauté (aljama) le délivreront et le rétabliront en plus haute considération et en possession de biens plus grands que le coupable lui-même ne serait en état de l'apprécier pécuniairement. Donc les hommes qui entretiennent entre eux une telle communion ne sauraient être accusés de malveillance ou de haine et ne doivent pas pour cela être punis si cruellement et d'une manière si prolongée, comme c'est le cas dans cette captivité.

26. — La quarante-cinquième séance, du 30 août 1413, termina la première série des conférences. Les rabbins ne se séparèrent pas sans déclarer qu'ils ne se tenaient point pour convaincus par la réfutation de Jérôme. Le principal travail fut ainsi terminé dans les sept premiers mois, du 7 février à la fin d'août 1413, ce qui demanda quarante-cinq séances. Là-dessus, la chaleur du climat d'Espagne en été nécessita un repos de quelques mois.

1. שנאת חנם (*Yoma*, 9 *b*).

Depuis le 27 février, date à laquelle on introduisit la procédure par écrit, jusqu'au 30 août, on trouve dans les procès-verbaux, de la dixième à la quarante-cinquième séance, vingt-quatre *cédules* ou réponses enregistrées du côté des Juifs. Tous ces procès-verbaux de la fin de février à la fin d'août 1413 furent vérifiés et authentifiés durant la période de repos par trois notaires, en présence de Sanchez Porta, maître du Sacré-Palais, et par huit Juifs choisis à cet effet.

27. — A la reprise des conférences, dans la quarante-sixième séance, le 30 novembre 1413, Jérôme répéta, sur l'ordre du pape Benoît, d'une manière abrégée, quelques-unes de ses preuves principales, attendu que les rabbins, trois mois auparavant, le 30 août, ne s'étaient pas avoués vaincus.

Avec cet exposé de Jérôme, qui occupa la quarante-sixième et la quarante-septième séances, le 30 novembre et le 22 décembre 1413, la première période du colloque prit fin.

VI. — Les séances du colloque a Tortose (*Deuxième période*).

1. — Le pape Benoît ouvrit *la seconde période* dans la quarante-huitième séance, le 8 janvier 1414, par une allocution dans laquelle il s'expliqua sur ses intentions et sur la suite qu'il entendait donner au colloque.

Dans la dernière séance il avait entendu rapporter par maître Jérôme comment, en l'absence de Sa Sainteté, il avait été procédé dans cette même information et, attendu que quelques-uns des Juifs avaient dit que, dans une telle cause, il devait être un juge suspect, il déclara qu'il donnerait un ordre de telle nature et si bref pour cette affaire que toute personne, fidèle ou infidèle, sans altérer la vérité, en se servant de sa seule raison, pourrait connaître par elle-même quelle conclusion peut et doit être tirée des susdits débats.

Car, bien que son intention ait été dès le commencement et fût encore d'abréger la dite affaire, cependant cela ne se put faire, les Juifs eux-mêmes y mettant obstacle; répétant à ce propos comment, dès le commencement, la discussion avait été tout d'abord menée seulement avec ceux de la résidence d'Alcaniz, ensuite, à leur demande, avec les autres Juifs du susdit royaume d'Aragon. En premier lieu, en effet, cela avait été sous forme de discussion verbale; ensuite ce fut par écrit, en raison des variations des susdits Juifs et finalement il fallut insister sur cette affaire

et s'occuper d'examiner les écrits qui avaient été présentés des deux côtés, afin qu'ils pussent être certifiés par la signature officielle des notaires et tabellions. Toutes ces choses avaient été cause d'une prolongation justifiée, si toutefois il y avait lieu de le dire, dans l'affaire dont il s'agissait. Car il ne fallait pas laisser dire, comme de fait disaient quelques-uns, que Notre Seigneur lui-même, par l'intervention des Romains, étant prévenu par la mort, ne pouvait pas amener son désir à la réalisation, ainsi que quelques-uns entendaient la chose et que d'autres opinaient à le croire. De même aussi en Espagne, surtout au temps des Goths, beaucoup de notables prélats avaient tenu avec les Juifs des conférences ou discussions en les convainquant et avaient converti à la foi du Christ de très nombreux Juifs, lettrés et autres.

Pour le moment, lui-même avait en vue principalement les trois choses suivantes :

Premièrement, son intention était de chercher le salut des âmes; secondement, d'abréger; troisièmement, de faire en sorte que les conclusions tirées de cette discussion fussent amenées à exécution et devinssent des ordres, et quatrièmement, il avait l'intention de faire certaines choses, qu'il se réservait de faire connaître à la fin des discussions.

Et parce que quelques-uns des Juifs voulaient une copie des dernières paroles prononcées par maître Jérôme et lui répondre, tandis que d'autres ne demandaient pas de copie, mais désiraient seulement être renseignés; attendu aussi que quelques-uns des dits Juifs prétendaient avoir des raisons sérieuses qu'ils avaient omis de présenter, par suite de leurs subterfuges habituels, d'après ce qu'ils affirmaient du moins, notre dit Seigneur voulant principalement que tous et chacun fussent entendus jusqu'au bout, ordonna en conséquence que copie leur fût donnée de tout ce qui avait été fait et qu'ils eussent à dire ce qu'ils avaient à dire sur ces choses et tout ce qui se rapporte à la susdite discussion et qu'ils fissent connaître leurs doutes, s'ils en avaient, dans les controverses précédentes, de manière à recevoir là-dessus des explications suffisantes.

Alors Rabbi Joseph Albo, de Daroça, dit que tous ne devaient pas être retenus à cause du petit nombre de ceux qui voulaient discuter encore.

Sur quoi, le pape, afin de mettre un meilleur ordre dans les débats et de les abréger, députa les révérends pères et seigneurs en Christ Dom Jean (Flandrini), par la grâce divine évêque de Sainte Sabine, cardinal, et Dom Didace, évêque de Plaisance, Maître André Bertrand, grand aumônier de notre seigneur le pape lui-même, et Gondisalve Garcias, son chapelain et auditeur des causes du Palais apostolique, qui s'appliqueraient à établir l'ordre, les moyens et la marche efficace de la discussion. Mais pour ce qui concernait l'intervention dans les débats, il nomma les révérends

pères en Christ Dom Pierre (Fonseca), cardinal diacre de Saint-Ange, et l'évêque d'Avignon Lenez, et le frère Sancho Porta[1], maître des écoles de théologie sacrée dans le susdit palais, et Loup de Galdeo, pénitencier de notre seigneur le pape, de l'Ordre des Frères Prêcheurs, professeurs maîtres en théologie, et le susdit maître Jérôme.

Ensuite le pape ordonna aux Juifs qui voudraient seulement discuter de le déclarer à haute voix en donnant leurs noms. Mais pour cela il n'y eut plus que le rabbin Ferrer, le rabbin Metatia et le rabbin Astruc[2] qui se déclarèrent disposés à discuter encore; les autres au contraire demandaient à être éclairés. Le pape les interrogea en commun, leur demandant si quelques-uns voulaient discuter encore, mais ils répondirent unanimement en s'écriant : Non.

Reprenant la parole, le pape exposa les cinq points qu'il avait en vue.

Premièrement et principalement, au sujet du livre communément appelé *Talmut*, à cause des faussetés, des hérésies, et des abominations y contenus.

Deuxièmement au sujet d'un crime d'usure qu'ils pratiquaient d'une manière exécrable.

Troisièmement, au sujet de leurs synagogues, surtout de celles qu'ils avaient établies récemment sans l'autorisation du Siège Apostolique ou qu'ils avaient agrandies, embellies ou enrichies.

Quatrièmement, au sujet de leurs relations avec les catholiques.

Cinquièmement, au sujet des services publics qui ne doivent pas être exercés par les Juifs parmi les chrétiens.

Et sur les choses qu'avec la grâce de Dieu il avait l'intention de faire et tels réglements qu'il établirait encore concernant la louange, la gloire et l'honneur de Dieu et l'honneur de toute la foi chrétienne.

Il ordonna enfin à tous les Juifs de se réunir pour s'entendre au sujet du lieu où ceux qui désiraient être renseignés entendraient les mêmes explications, soit dans la citadelle de la ville de Tortose, soit dans la maison des Frères mineurs ou des Frères prêcheurs de Tortose, afin que la discussion et l'information fussent disjointes et faites séparément, de façon que tout trouble et toute variation fussent complètement évités.

2. — Dans la quarante-neuvième séance, du 26 janvier 1414, on

1. Confesseur du pape Benoît depuis 1403.
2. R. Astruc ha-Lévi d'Alcañiz.

constata que R. Astruc, après avoir remis son mémoire par écrit, s'était éloigné de Tortose. Le pape donna des instructions pour qu'on le ramenât. Il fit renvoyer la discussion de son mémoire jusqu'à son retour et, en attendant, voulut que les écrits de Ferrer et de Matatia fussent lus et discutés.

Alors R. Ferrer lut du haut de la tribune, en son nom et au nom de son collègue, un mémoire dont le contenu tendait à justifier son attachement persistant à la doctrine du judaïsme et à refuser le caractère de Messie à Jésus de Nazareth.

3. — Jérôme employa trois jours complets, de la quarante-neuvième séance (26 janvier) à la cinquante-deuxième (1er février) pour réfuter les arguments de R. Ferrer et de R. Matatia. Il les accusa de manquer de logique en cherchant à démonter la conclusion avant les prémisses. « La prémisse est, dans le cas qui nous occupe, de savoir si, oui ou non, le Messie est venu et la conséquence, quel est le vrai Messie, et vous vous attachez au second point en omettant l'examen du premier. »

4. — Le 2 février 1414 eut lieu de nouveau une cérémonie de baptême de 17 Juifs, au nombre duquel il y en avait de la famille de la Cavalleria, de Saragosse [1].

5. — Dans la cinquante-troisième séance, du 15 févier 1414, comparut R. Astruc ha-Lévi, d'Alcaniz, et il fournit les raisons suivantes pour sa justification :

...La *première* est que nous sommes et avons été hors de nos demeures depuis dix mois; 2° nos ressources sont diminuées et presque totalement épuisées; 3° notre absence cause un grand préjudice à nos aljamas ou communautés et il en résulte pour elles des pertes considérables; 4° nous avons perdu nos femmes et nos fils à cause de cette discussion; 5° pour beaucoup d'entre nous on a mal pourvu à notre nécessaire tant en argent qu'en provisions, tant pour nous ici que pour ceux de nos foyers, au point, hélas! qu'ils manquent de nourriture; 6° nous faisons ici des dépenses extraordinaires. Donc des hommes qui supportent de tels

1. Alors, sous l'inspiration de la grâce divine, les Juifs les plus nobles existant dans toute la communauté, tant par la science que par la naissance, savoir ceux qui étaient de race militaire, c'est-à-dire de la Cavalleria, de la cité de Saragosse, comme on les nomme communément, au nombre de dix-sept personnes, sans compter leurs femmes et leurs domestiques qui furent nombreux, reçurent le saint baptême dans ladite ville de Tortose, le second jour de février 1414.

fardeaux, est-il raisonnable de les juger en tirant à bon droit des conclusions contre eux à cause de leur ignorance, alors qu'ils discutent avec ledit maître Jérôme et ses semblables, qui bien au contraire jouissent tous d'une immense prospérité et de grandes douceurs ?

Comment donc pourrait-on parler ici logiquement d'une victoire ? « Si un chrétien prisonnier au pays des Maures n'avait rien à répondre aux raisons que ceux-ci invoquent en faveur de la loi de Mahomet, dirions-nous qu'il se trouve pour cela convaincu de la fausseté de la religion catholique ? En aucune façon ; tout ce qu'on pourrait dire de lui, c'est que c'était un ignorant. Donc nous nous trouvons nous-mêmes dans le même cas. Si nous ne savons pas répondre à vos arguments, traitez-nous, si vous le voulez, d'ignorants ; dites-nous que nous ne savons rien de la matière que l'on discute. Mais vous n'aurez jamais le droit de dire que nous sommes convaincus. Cela est expressément défendu dans la Sainte-Ecriture à propos des articles de la religion, dans les paroles du prophète David, au psaume XXXVII [XXXVI], 30, 31 : « La bouche du juste annonce la sagesse et sa langue proclame la justice ; la loi de Dieu est dans son cœur, ses pas ne chancellent point. »

6. — Jérôme consacra les séances suivantes, de la cinquante-troisième (15 février) à la cinquante-huitième (2 mars), à la réfutation de R. Astruc. Il déclara que les raisons alléguées par celui-ci pour excuser l'ignorance des juifs ne méritaient pas d'attention, puisque « pour la plus grande partie, c'était une question d'estomac ».

Vous ne vouliez plus parler afin qu'il fût donné à entendre que vous aviez suffisamment répondu, et, comme vous dites, que votre ventre est plein de nouvelles réponses. Et vous, Rabbi Astruc, puisque vous vous donnez pour un maître, vous devriez être pour les autres un exemple de courage et vous ne devez pas vous laisser ébranler par votre femme ni par aucune autre tribulation et, en supposant que quelque changement se soit produit en vous pour un peu de temps à cause de la sensualité, il n'eût pas dû persister, puisque la sensualité doit être vaincue par la raison.

C'est ainsi que se termina la conférence le 15 février 1414.

7. — Deux jours plus tard fut tenue la cinquante-quatrième séance, le 17 février 1414. On y traita de nouveau la question de savoir si les passages du Talmud cités par Jérôme devraient être pris au sens propre ou au sens métaphorique. Les Juifs refusaient toute créance à ces preuves, en sorte qu'elles ne pouvaient pas être apportées à l'appui de la question agitée.

Contre cette allégation, Jérôme fit une exposition de la dialectique du Talmud telle qu'il la comprenait, pour en tirer la preuve que les Juifs étaient tenus d'admettre comme véridiques les paroles du Talmud tout comme celles des Prophètes.

Les Juifs ont l'obligation de croire aux témoignages déjà cités avec autant ou plus de foi qu'aux paroles des prophètes et, pour que tous comprennent ce que je vais exposer à ce sujet, il convient que vous sachiez de quelle façon s'est formé le corps de doctrine appelé par les Juifs *Talmud*, au temps des Pharisiens, lesquels, pour leur malheur ou, pour mieux dire, à cause de leur entêtement, n'eurent pas connaissance du vrai Messie, dont l'avènement eut lieu alors ; tout au contraire, ils manifestèrent à son égard une très profonde et injuste haine, nonobstant les grands miracles qui s'accomplissaient journellement en son nom et qu'ils voyaient eux-mêmes. Lesdits rabbins, quand ils virent que le Messie avait été crucifié et était mort, firent en sorte qu'il ne fût fait acucune mention de lui ni de sa doctrine. Mais voyant ensuite que celle-ci se répandait dans le monde entier à cause de la prédiction des apôtres et disciples du crucifié et de quelle manière ils exposaient la loi mosaïque et la faisaient observer comme le fait présentement l'Eglise et que les cérémonies qu'ils tenaient en si haute estime demeuraient abrogées, ils résolurent de mettre en ordre toutes ces cérémonies et de les consigner par écrit. Tout cela forma la *Misna*, qui équivaut à une *seconde loi*, et ils dirent que tout cela fut dit oralement par Dieu à Moïse. Voyant en outre que la foi catholique allait croissant de jour en jour de telle manière qu'une grande partie des Juifs répandus à travers le monde s'étaient convertis, que presque tout l'empire romain et, ce qui est plus admirable, qu'Hélène, mère de l'Empereur, en avait fait autant, les chrétiens remplissant déjà une grande partie de l'univers; voyant que, peu auparavant, saint Jérôme, avec grande diligence et aidé du secours divin, avait réuni des divers coins du monde différents exemplaires de l'Ecriture sacrée et les avait traduits du chaldéen et de l'hébreu en latin, voyant toutes ces choses, dis-je, lesdits rabbins commencèrent à les considérer attentivement et se virent perdus, et, craignant que la doctrine qu'ils professaient fût perdue aussi, ils crurent que celle qu'ils avaient jusqu'alors conservée par tradition ne suffisait pas et ils la mirent en ordre à leur manière et l'ajoutèrent comme il leur plut de le faire. De tout cela il résulta ce que les Juifs appellent *Talmud*, dans lequel ils écrivirent toutes les cérémonies jusqu'aux plus minutieuses et la manière de les observer et ils déclarèrent que les anciens les avaient reçues par révélation. Ils y mirent en outre un grand nombre de choses laides et malsaines et d'autres iniques et horriblement coupables contre la sainte foi catholique et contre notre Sauveur Jésus-Christ, de blasphèmes et d'insanités, d'obscénités et d'impiétés contre la loi mosaïque et même contre la loi naturelle, toutes choses que je ne veux pas citer parce qu'indubita-

blement elles seraient à nos oreilles une cause d'horreur et d'abomination. Ils firent tout cela parce qu'ils voyaient que la doctrine évangélique prospérait et s'entendait de toutes parts.

Et pour que ledit livre eût toute l'autorité possible, ils dirent que Dieu donna à Moïse non seulement la loi consignée dans les cinq livres, mais encore une seconde loi, celle-ci verbalement, et que cette seconde loi était celle qu'ils avaient mise par écrit dans le Talmud. En nous en tenant par conséquent à ce qu'ils disent, à savoir que cette seconde loi sortit de la bouche même de Dieu, il résulte qu'ils doivent lui accorder plus de foi qu'à la Sainte-Ecriture elle-même. Car si le Pape notre seigneur m'ordonnait par écrit de faire une chose et m'en commandait une autre de vive voix, il n'y a pas de doute que je dois faire les deux, mais que l'ordre donné verbalement a beaucoup plus de force que celui qui est donné par écrit.

Il serait digne et juste, ajouta Jérôme, que notre très saint seigneur le Pape, que cela regarde, fît examiner chacun sur sa secte et sa croyance et condamnât sévèrement comme très gravement coupables, assujétissant à de lourdes peines, sans miséricorde, lesdits rabbins comme hérétiques, comme agissant contre leur propre secte et croyance et comme des gens qui ont enseigné et enseignent une fausse doctrine.

8. — En faveur de la foi juive R. Astruc avait allégué les nombreux martyrs que le judaïsme peut produire comme ayant souffert pour la fidélité à ses croyances. A ces martyrs, Jérôme, dans la cinquante-cinquième séance, du 19 février 1414, appliqua les paroles du psalmiste (XXXIV [XXXIII] 22): « Très mauvaise la mort du méchant et les ennemis du juste sont châtiés.

Ce témoignage s'applique aux Juifs morts en haine de Jésus-Christ, le juste par excellence dont parle David : en outre, il ne faut pas oublier qu'aucun Juif n'est mort en défendant publiquement sa religion, mais tous en cachette, en fuyant ceux qui les poursuivaient, chose qui ne s'est pas produite avec les chrétiens, qui, eux, sont morts par milliers de tous âges, sexes et conditions, la plupart en présence des multitudes en proclamant tous d'une seule voix que Jésus-Christ est le vrai Messie. C'est pour cette raison que le même David dit d'eux au psaume (CXVI [CXV] 15): « La mort de ses saints est précieuse aux yeux du Seigneur. » On n'a pas non plus entendu dire que personne se soit converti au judaïsme en voyant seulement le martyre des rabbins; par contre, il y a eu des multitudes de conversions à la religion catholique, opérées uniquement par la vue de la patience et de la joie que témoignaient les chrétiens au milieu des tourments les plus cruels.

(*A suivre.*) AD. POSNANSKI.

NOTES ET MÉLANGES

« NE FAIS PAS DE BIEN AU MÉCHANT »

OU LE LION INGRAT

Rien de plus banal dans la littérature midraschique que l'adage : « Ne fais pas de bien au méchant, et le mal ne t'atteindra pas [1]. » A en croire certains savants, il aurait pour auteur Jésus ben Sira [2], mais cette attribution est loin d'être fondée. Qu'on en juge par le texte original de l'*Ecclésiastique*, VII, 1, auquel on se réfère : אל תעש (לך) רע ואל ישיגך רע « Ne fais pas de mal et il ne t'arrivera pas de mal. » Le renvoi à XII, 3, se comprend mieux : אין טובה למנוח רשע « point de bien pour qui fait plaisir au méchant ». Mais ce n'est pas de ces mots que dérive le proverbe araméen en question : טב לביש לא תעביד וביש לא מטי לך, toute ressemblance verbale manquant. Même observation pour le verset 5 : פי שנים רע תשיג בעת צורך בכל טובה תגיע אליו « Tu obtiendras double mal au temps de l'indigence, pour tout le bien que tu lui auras procuré. » La pensée de Ben Sira est, d'ailleurs, elle aussi, très banale, témoin Théognis, 955-956 : « Du bien qu'on fait au méchant résulte un double mal : on le retranche à soi-même et l'on n'obtient pas de reconnaissance. » Si l'on a attribué à notre auteur la paternité de la maxime, c'est sur la foi du *Midrasch Tanhouma* et de l'*Alfabéta de Ben Sira*. Or, pour ce qui concerne le Midrasch Tanhouma, seule l'édition ordinaire

1. *Bereschit Rabba*, 22 ; *Vayikra Rabba*, 22, et *Kohélet Rabba*, 5 ; *Tanhouma*, *Houkkat*, 1 ; *Tanhouma*, éd. Buber, IV, p. 50 ; *Alfabéta de Ben Sira*.

2. Schechter, *Jew. Quart. Review*, III, p. 694, n° 17 ; Neubauer, *The original hebrew of a portion of Ecclesiasticus*, p. XX, n° X.

contient ces mots ; dans les manuscrits (utilisés par Buber) il y a : מתלא אמר « le proverbe dit ». C'est, d'ailleurs, avec cette introduction que ce proverbe est cité dans les textes que nous avons énumérés plus haut. Quant à sa présence dans l'Alfabéta de Ben Sira, elle s'explique sans peine, sans rien prouver relativement à son origine : l'auteur de cet opuscule, ayant voulu composer un recueil de vingt-deux proverbes rangés par ordre alphabétique, a butiné au hasard dans la littérature juive sans se préoccuper des droits du Siracide à la propriété de sa cueillette.

Personne ne s'avisera de voir dans notre proverbe l'expression de la sagesse juive. Ce serait attester son ignorance du caractère de ces aphorismes populaires, qui n'ont pas de patrie, ou qui, s'ils en ont eu une, l'ont perdue en se répandant à travers le monde. Ils voyagent en se naturalisant partout, grâce à la part de vérité qu'ils renferment.

S'il en fallait la preuve, il suffirait de considérer le conte dont notre proverbe constitue la moralité. C'est celui qu'en France La Fontaine a vulgarisé et qu'il a intitulé : *Le Villageois et le Serpent* (livre VI, fable XIII). Lui-même le qualifie de fable ésopique. On sait que, dans Phèdre, il a pour titre : *Ne quis discat prodesse improbis*, termes qui répondent assez bien à ceux du proverbe judéo-araméen. Pour s'assurer de la vogue de ce conte, on n'aura qu'à consulter les notes d'Henri Régnier, éditeur des *Fables* de La Fontaine dans *Les Grands Ecrivains de la France*. On lira aussi avec profit l'étude que lui a consacrée Emmanuel Cosquin, le savant folkloriste décédé récemment[1], étude qui tend à démontrer qu'il a pour berceau l'Inde, comme le plus grand nombre des contes.

Dans la littérature juive, voici sous quelle forme il apparaît :

Un homme qui montait de Babylonie [pour aller en Palestine], s'étant arrêté en route, aperçut deux oiseaux qui se querellaient. L'un des combattants étant mort, l'autre alla chercher une herbe et, l'ayant déposée sur le cadavre, le ressuscita. L'homme se dit : Il est bon que je prenne de cette herbe pour en ressusciter les morts d'Israël. Continuant sa route, il vit un renard inanimé gisant sur le sol. Essayons, dit-il, l'effet de l'herbe sur cet animal, et il le fit revivre. Il arriva ensuite à l'échelle de Tyr ; là il vit un lion mort couché sur la route. Essayons, dit-il encore, la vertu de l'herbe sur ce lion. L'animal, ayant repris vie, se jeta sur l'homme et le dévora. C'est ce que disent les gens : « As-tu

1. *Un épisode d'un Evangile syriaque et les contes de l'Inde*, publié dans la *Revue biblique*, janvier-avril 1919, et réimprimé dans *Etudes folkloriques*, 1922, p. 613.

fait du bien au méchant, tu as mal agi ; ne fais pas de bien au méchant, et il ne t'arrivera pas de mal [1]. »

Ici le serpent est remplacé par un lion, mais cette variante se retrouve dans certains contes indiens.

A côté du thème du serpent *ingrat*, il y a celui du serpent *reconnaissant*. Cette variété se rencontre dans un texte juif, mais combinée avec la première. Ce morceau, que j'avais signalé à M. Cosquin, se trouve, à ma connaissance, dans un seul manuscrit, celui du *Midrasch Tanhouma* (ms. de Rossi, 261) que Buber a reproduit dans son édition de cet ouvrage, p. 157 de l'introduction. Il fait partie d'un commentaire de la Genèse emprunté à un recueil tardif, que Buber suppose être de Moïse Hadarschan (XIe siècle).

Celle-ci [la postérité de la femme] *te visera à la tête, et toi* [serpent], *tu l'attaqueras au talon* (Genèse, III, 15]. Histoire : Un homme, portant un pot de lait, se promenait dans la campagne. Il rencontra un serpent qui criait, tant il était altéré. — Pourquoi gémis-tu ? — Parce que j'ai soif. Qu'as-tu donc dans la main ? — Du lait. — Donne-m'en et je te montrerai un trésor qui pourra t'enrichir. — L'homme lui en donna et lui dit : Montre-moi le trésor que tu m'as promis. — Suis-moi. — Ils arrivèrent à une grande pierre, et le serpent dit : C'est sous cette pierre que se trouve l'argent. — L'homme souleva la pierre, creusa dessous et découvrit le trésor. Il le prit et l'emporta chez lui. Que fit le serpent ? Il se jeta sur l'homme et s'enroula autour de son cou. — Pourquoi fais-tu cela, dit l'homme ? — Je veux te faire mourir, parce que tu t'es emparé de toute ma fortune. — L'homme répondit : Viens avec moi au tribunal devant Salomon. — Ils s'y rendirent, le serpent restant enroulé autour de l'homme, et celui-ci poussant des cris. — Que demandes-tu, dit Salomon au serpent ? — Je veux le tuer, car il est écrit : *Tu le viseras au talon.* — Descends de son cou, car tu n'as pas plus de droits sur lui que moi, puisque vous êtes tous les deux devant le tribunal. — La chose faite, Salomon l'interrogea à nouveau, et le serpent invoqua la parole de Dieu : *Tu le viseras au talon.* Le roi dit alors à l'homme : « A toi Dieu a ordonné de le *viser à la tête.* » Aussitôt l'homme se jeta sur le serpent et lui fracassa le crâne. Voilà pourquoi nos Sages ont dit : Le meilleur des serpents, il faut lui fracasser le crâne.

Il n'est, pour ainsi dire, pas un trait de cette fable composite qui soit imaginé par le conteur juif. Le serpent enlaçant son sauveur

1. *Vayikra Rabba*, 22 ; repris dans *Kohélet Rabba*, 5, sous sa forme araméenne puis traduit dans *Tanhouma* (voir plus haut) avec quelques variantes (la première expérience, qui paraît inutile, a été écartée).

appartient à la plupart des récits analogues[1] ; il en faut dire autant du procès qui se plaide devant un juge et du bon tour que joue celui-ci au serpent pour le punir de son ingratitude ; seule diffère la malice dont fait preuve ici Salomon, malice d'un lecteur malin de la Bible. Bien mieux, Salomon lui-même n'est pas un personnage appartenant en propre à la forme juive du conte. On le retrouve dans un conte roumain[2] et dans le *Maasé Buch*[3]. Le rôle du fils de David en la circonstance pourrait être l'indice de l'origine de cette variété du conte, car il révèle généralement la main d'un musulman. Mais comme la préférence accordée à Salomon pour trancher les cas litigieux ne heurtait en rien l'orthodoxie juive, il est tout naturel que, sous ce rapport aussi, les conteurs hébreux aient imité leurs rivaux arabes.

C'est un nouvel exemple du cosmopolitisme de ces fictions et du pouvoir d'assimilation de l'imagination populaire, juive comme non juive.

ISRAEL LÉVI.

1. La résurrection du lion a pour pendant, dans un conte du Laos, celle du tigre par un ermite. — L'herbe qui, par son contact, réveille les morts joue son rôle aussi dans le roman hébreu d'Alexandre que j'ai publié (*Festschrift zum achtzigsten Geburtstage Moritz Steinschneider's*, p. 146 de la partie hébraïque). — Pline, *Hist. Nat.*, XXV, 14, et Nonnus, *Dionys.*, XXV, 451-551, racontent une légende analogue : Tylon ou Tylus, fils de la Terre, se promenant sur les bords de l'Hermus, est mordu par un serpent et en meurt. Sa sœur, Moire, a recours à un géant, qui tue le reptile. Alors la femelle du serpent va cueillir une herbe, « la fleur de Zeus », et la pose dans la gueule du reptile, qui se ranime aussitôt. Moire, suivant l'exemple de la bête, va cueillir la même plante et la pose sur les lèvres de son frère, qui revient aussitôt à la vie (cité par Frazer, *Adonis*, p. 142, qui renvoie, pour des guérisons analogues, à divers contes populaires ; voir ses notes sur Pausanias, II, 10, t. III, p. 65, de son édition, et l'appendice de son édition d'Apollodore, *Bibliotheca*, II, p. 363).

2. Gaster, *Rumanian Bird and Beast Stories*, n° CXII.

3. Voir M. Grünbaum, *Jüdischdeutsche Chrestomathie*, p. 411. Ce conte représente une autre branche que celle du Tanhouma.

NOTES GRAMMATICALES ET EXÉGÉTIQUES

1. Le pluriel en ־וֹתַי.

Le suffixe de la première personne pluriel *ay* ne se comprend pas dans les mots בָּמוֹתַי (II Sam., XXII, 34 = Ps., XVIII, 34; Hab., III, 19) et נְגִינוֹתַי (Is., XXXVIII, 20; Hab., III, 19). On doit donc y prendre *ay* comme un renforcement de la transmission du féminin pluriel *ôt*, ainsi que cela a lieu constamment devant les suffixes personnels (־וֹתָיו, ־וֹתֶיךָ, etc.), et l'on traduira « les hauteurs, la musique ». Pour במותי, le fait est, pour ainsi dire, évident, puisque l'état construit est בְּמֹתֵי (Deut., XXXII, 13, etc.).

2. Juges, IV, 20.

Ehrlich, *Miqra kifschouto*, *ad l.*, s'étonne avec raison que le texte porte אם איש יבא au lieu de אם יבא איש et il supprime איש. Il est plus naturel de croire que איש était dans le texte primitif après יבא, qu'un copiste, l'ayant laissé tomber entre יבא et ושאלך, l'a noté en marge et qu'un autre a remis le mot dans le texte, mais à une mauvaise place.

3. Jérémie, XLIX, 3.

On est surpris que Hesbon, ville moabitique (Is., XV, 4, etc.; Jér., XLVIII, 2, etc.) doive gémir, d'après ce verset, sur la ruine des Ammonites, et Cornill corrige חשבון en עמון [il faudrait הילילו בני עמון !]. On peut donner de l'invocation à Hesbon une explication plus simple et qui ne nécessite aucune correction : la ville de Hesbon est située au nord-est de Moab, donc à la frontière des Bené-Ammon ; et l'on peut supposer que la ville appartenait tantôt à l'un des peuples, tantôt à l'autre. C'est ainsi que Béthel est tantôt attribuée à Benjamin, tantôt à Ephraïm et que Jérusalem appartient tantôt à Benjamin, tantôt à Juda. Ce qui confirme l'idée que la possession de Hesbon a dû être disputée par les deux pays voisins, c'est qu'on considère dans Josué cette ville comme faisant partie tantôt de Ruben (XIII, 17), tantôt de Gad (XIII, 26; XXI, 37). Or, l'attribution du territoire à Ruben pour les temps anciens correspond à la domination moabitique dans une période plus moderne, et l'attribution à Gad correspond à la domination des Ammonites, comme le verset XIII, 25 l'indique explicitement.

4. Osée, VIII, 1.

Les mots אל חכך שפר sont assez difficiles à comprendre, car le cor ne se met pas au palais. Comme l'idée de ce passage est la même que celle du verset Isaïe, LVIII, 1, à savoir l'exhortation au repentir, il semble bien que les mots אל חכך שפר sont une abréviation ou une altération de אל [ת]ח[ש]ך כשופר et que le texte devait signifier, comme dans Isaïe : « (crie) sans ménagement, comme le cor (élève la voix) ».

5. Micha, IV, 6.

La fin de ce verset ואשר הרעתי « et celle que j'ai maltraitée (?) » cadre mal avec ce qui précède : » et je veux recueillir la (brebis) boîteuse et réunir celle qui est égarée ». Peut-être le texte primitif portait-il : וְאָשִׁבָה רֹעֵהֶן « et je ramènerai leur pasteur » ou quelque chose d'analogue.

6. Habaqouq, I, 11.

On explique généralement אז חלף רוח ויעבר ואשם זו כחו לאלהו, ainsi : « Alors passe (comme) le vent, traverse et se rend coupable celui dont la force est son dieu ». Mais comme le verset précédent parle de celui qui assiège et prend des forteresses, il ne s'agit pas d'un ennemi qui passe comme la tempête, et la préposition « comme » ne peut guère être sous-entendue. Nous laissons de côté d'autres explications non moins forcées. Il nous paraît plus simple de voir dans רוח un souffle divin qui passe (cf. Job, IV, 15) et détruit celui pour qui la force est le droit. Nous traduisons donc : « Alors un souffle passe et traverse, et celui qui fait de sa force son dieu est ruiné. » אשם a le même sens que dans Is., XXIV, 6; Ez., VI, 6, etc. Peut-être devrait-on lire ויאשם « et détruit » au *hif'il* comme האשימם (Ps., V, 11).

MAYER LAMBERT.

LES ÉLÉMENTS GRECS DANS LE JUDÉO-ESPAGNOL

On considère, avec raison, l'arrivée en Orient des Juifs expulsés de la péninsule ibérique en 1492 comme un tournant dans l'histoire du judaïsme ottoman.

Dans la patrie adoptive, où ils cherchèrent un refuge et l'oubli de leurs misères antérieures, les nouveaux venus trouvèrent, en effet, un petit nombre de coreligionnaires, appelés Romaniotes (ou Romanioles), organisés en communautés qu'ils s'assimilèrent avec le temps en les absorbant, étant la majorité.

Depuis plus d'un tiers de siècle, notre revue *Yosef-Da'at* ou *El Progreso* (1888), l'*Essai sur l'histoire des Israélites de l'empire ottoman* de M. Franco (1897) et l'*Histoire judéo-ottomane* (en hébreu) de M. S.-I. Rosanès (t. I) ont successivement tenté de retrouver les vestiges du judaïsme byzantin que le flot hispano-portugais avait fini par submerger.

Plus tard, dans notre article sur les Juifs de Salonique au XVIe siècle (*Revue,* t. XL, p. 206 et suiv.), il a été question des us et coutumes des Romaniotes au point de vue rituel et liturgique.

M. S. Krauss, sans citer aucune de ces tentatives de reconstitution historique, a traité cette question, d'abord dans la *Jewish Encyclopedia* (*s. v. byzantine Empire*), puis, avec plus de développements, dans ses *Studien zur Byzantinisch-jüdischen Geschichte* (annexe au *XXI Jahresbericht der israelitisch-theologischen Lehranstalt in Wien,* 1913-1914).

La présente esquisse se propose d'apporter à cette vaste enquête une modeste contribution linguistique dont nous avons incidemment parlé dans notre communication sur la littérature gréco-caraïte, faite au XVIe Congrès des Orientalistes d'Athènes (avril 1912) et résumée dans cette *Revue,* t. LXIV.

Il s'agit de réunir ici, dans un aperçu synthétique, les traces du néo-grec dans le judéo-espagnol. Dans ce glossaire figure un petit nombre — on pourrait facilement l'accroître — de vocables douteux que l'on peut dériver également de l'espagnol ou du turc et qui sont accompagnés d'un astérisque.

La partie la plus authentique de ce dépôt lexicologique se trouve, il va sans dire, dans l'onomastique séphardite. Aux noms et prénoms déjà indiqués par Franco (*op. cit.*, p. 23-24) on peut ajouter ceux de : Kala-ora, Kario, (P)salti, (P)salto, Roditi.

A côté de ces débris byzantino-juifs, il nous reste des en-tête de chants disparus, et dont les poètes hébraïques, en Turquie, avaient fait des imitations littérales ou mélodiques. Après avoir rappelé ailleurs les curieux hémistiches perdus espagnols (*Recueil des romances judéo-espagnoles chantées en Turquie*, édit. A. Durlacher, Paris, 1897) et turcs (*Essai sur les vocables turcs dans le judéo-espagnol.* V. Keleti-Szemle, Budapest, 1904), notons ici les commencements de poèmes grecs qui ont servi de titres, non seulement aux odes d'Israël Nadjara (*Revue*, n° 116, octobre 1909, p. 241 et suiv.), mais aussi aux hymnes du même genre contenues dans les Joncs, que j'ai autrefois fait connaître (*Recueil des romances*, etc. Préface) et dont voici quelques spécimens, avec indication des pages de mon manuscrit (écrit fin XVIe siècle) et accompagnés de leurs décalques hébraïques :

P. 18 *b* : פיראשירמי פראנגוליי (περάσεμε φραγγούλια). H. ישישו ישמחו בך אוהבי ישועתך.

P. 48 *b* : אפאנו שקיני טו פונו (ἀπ'ἄνω σκήνη τοῦ πόνου). H. יום יום יחידתי קומי.

P. 87 *b* : איגשירנימי טו מאנדילי שו (ξύνεμε τοῦ μανδῆλι σου). H. אגלי טל ברכה אל על.

P. 95 *b* : טראנדיפילי (τριανταφυλλυὰ). H. תרן דא פי לאל במסיבו.

Ces épaves échappées au naufrage du judéo-byzantin, sous forme de noms propres et de restes de chants grecs, sont moins nombreuses que les mots du même dialecte qui émaillent, à l'état sporadique, le parler espagnol en Turquie.

En voici un répertoire succinct, où je place, à côté de chaque vocable, son correspondant grec avec traduction et, parfois, quelques remarques :

A

Abramila (ἀβράμηλον) : prunelle (fruit).
Acraña (ἀκράνι) : cornouille.
* Agrà (ἀγουρίδα, ou l'esp. agraz) : verjus.
Amarat (ἀμάρανθος = incorruptible) : agile, diligent, habile.
Anakatoména (ἀνακατωμένα) : pêle-mêle.
Anginara (ἀνκινάρα = κίναρα) : artichaut.
Argat (ἐργάτης) : ouvrier (en turc : argad ou argat).
Arme (ἀρμή = saure) : pot pourri (surtout aux oignons).
Aterina (ἀθερίνη) : athérine (poisson).

B

Birra (πῦρ = feu) : colère, emportement.
Birroto (πυρωτὸς = ardent, enflammé) : emporté.
Bizélia (πιζελι) : petits pois.
Bogo (πουγγι = bourse) : paquet, balle.
Botcha (βουτσι = βοῦτις) : tonneau.
Boukino (βούκινο [1]) : pipe.

C

* Carpoùz (καρπούζι, r. καρπὸς = t. karpouz) : pastèque, melon d'eau.
Carvountchiri (καραβοκύρης = capitaine de vaisseau) : mauvais mari (sens péjoratif).
Chalángo (σάλιαγκας) : limaçon, escarbot.
Coliós (κολίας) : sorte de maquereau (poisson).
Coucouváïa (κουκουβάϊα) : chouette, chat-huant (par extension : écervelé).
* Coumech ou coumach (κοίμασι = t. koumès) : poulailler, basse-cour.

D

Dragani (τραγανί = χονδρὸς) : gros, volumineux.

E

* Escára ou escála (ἐσχάρα = t. esqára) : gril.
* Escombri (σκουπρί = t. esqumroù) : maquereau (v. Coliós).
Escoularitcha (σκουλαρίκι) : boucle d'oreille.
Escoulatcha (σκωληκάκια) : vermicelle, pâte alimentaire en filaments.
Espoesser (r. πόα, πόη = herbe, gazon) : croître, pousser, se développer.
Estrondjoúla (cf. στρογγυλός) : bonite (espèce de menu fretin ?).

F

Fakiola (φακιόλι [2]) : résille.
Fassoúlia (φασοῦλι) : faséole, haricot vert, dolic.
Folár (r. φωλεὰ = nid) : gâteau contenant un œuf que l'on offrait aux enfants le samedi précédant la fête de Pourim.
Foúchka (φούσκα = φύσκη) : ampoule, boule : boubon.
Frágüla (φράγγουλα ?) : fraise.

1. Dans le *Meïrat ʿEnaïm* (M. dans les notes suivantes), E. Aféda-Béghi (voir *J. Asiatique*, 1914) en fait la traduction de l'hébreu : שופר.
2. Dans M., il traduit : צניף, מצנפת et צפירה.

G

* Galána (γαλήνη, γαληνὸς = serein ; ou : καλάνα).
Galètcha (γαλέντζα) : sandale de bois pour les bains et les cours des maisons.
Giómbo (κόμβο = nœud) : ruse.
Gomáto (cf. γεμάτον) : morceau de poisson (rarement : tranche de viande).
Güarésma (χωρισμὸς = séparation) : quarantaine, diète.

H

Háho (χάχας = χάσκας) : badaud, gobe-mouches.

I

Ilária : poisson d'eau douce.
Istif (στίβα = t. istif) : entassement, pile.

K

Kotch (κότζι) : astragale du talon[1].

L

Lapà (λαπᾶς) : bouillie.
Lápata (λάπαθον, λάπαθα[2]) : patience, oseille.
Liparida (r. λιπαρός) : petit poisson (fam. scomberoïdes).
* Loufer (λουφάρι = t. loufer) : thonite (poisson).

M

Makáre (μακάρι) : plût au ciel, Dieu veuille, puisse.
Manà (μάνα ou μάννα) : maman.
Màtatrès (méchilikéro), jeu de mots sur Ματατούρις[3] qu'il analyse pour y trouver l'idée de la locution לישנא תליתאה[4].
Mélópita (μελόπιτα) : gâteau de miel.
* Meldar (r. μελετῶ ?) : lire. On pourrait, par métathèse, le dériver de למד.

N

Nécotcherà (ν')οἰκοκυρὰ) : bonne ménagère.
Niéfissa (νυ[μ]φίτσα = t. guélindjik = petite épouse) : belette.

1. Dans M. = שבֶל.
2. Dans M. = אורות.
3. Dans M. = רכיל.
4. La médisance qui tue trois personnes (= Máta-très). Vayikra-Rabba (section Emor, *init.*, ch. XXVI).

O

Oïà (οὔτὰ = lisière) : ruban fleuri, liseré de résille orientale.

P

Palamida (παλαμίδα) : sorte d'alose (poisson de mer).
Páli (πάλη) : encore.
Patim (πὰτος = sol) : seuil.
Patimo (πὰτημα = pas) : démarche.
à Peringó (de περι-ἀγωγή = tour, circonvolution?) : à pied.
Pilikoúria (πιδικοῦρι [1]) un tantinet, chose insignifiante.
Piló (πηλὸς) : argile (employé surtout dans les bains).
Pisma (πεῖσμα) : opiniâtreté.
Pita (πῆτα) : tourte.
Pitágra = Pita (voir le précédent) ágra : pâte de fruits secs (prunes, abricots, etc.).
Pitérina (πιτερίδα) : pellicules, crasse farineuse de la tête.
en Podó, en Podó (de : πόδι = pied? ou : πόδημα = botte ?) : en se dandinant.
Prassa (πράσον) : poireau.
Prassinágüa (πρασινάδα = verdure) : herbes fraîches.
Prehitó (πρε-χυτό ? : libation, offrande) : sorte de blanc-manger; gelée de farine de riz saupoudrée de poudre de cannelle (on en mange à la Pentecôte).

S

Saudàq (σύντεκνος, d'après S. Krauss, *op. cit.*, p. 125, ce qui n'est plausible que dans le cas où ce mot se serait introduit dans le bas-latin. Autrement, on ne s'explique pas comment il a pris droit de cité dans la terminologie liturgique du judaïsme universel).
Sarvidia : petit poisson.

T

Tátara(-niéto) : arrière-neveu (de Τέτρα : quatre).
Ta(ta)ra(-papoú) : père de l'aïeul (Τέτρα, avec élimination d'un τ).
Tavarella : déséquilibré, remuant, agité.
Tchamoúka (t. Tchamouqa) : variété de Atérina (v. s. v.).
Tchikrik (Τζίκρίκι = r. Κρίκος) : rouet (à filer la laine).
Tchinacop : espèce de bonite (poisson).
Tchingar (τζιγκρα, τσηγαρ [2]) : dispute, querelle, noise.
* Tchiro (τζίρος = t. Tchiros) : maquereau séché.
Tifla (τύφλα = cécité, aveuglément) : belle (sens péjoratif pour éviter le mauvais œil).

1. Dans M. = חגבים.
2. Dans M. = קבל, טורח, איד, כצרור.

* Tiriáki (θηριακή = t. Tiriaki) : grincheux, hargneux, maussade.
Tombanicas (τυμπανον[1]) : tambour, timbale.
Torobolós (ταυροβόλος) = Tavarella (voir ci-haut).
Trandáfila (Τριανταφυλλϋὰ) : rose.
Trahané (τραχανὰς[2]) : semoule, pâte de la plus pure farine réduite en petits grains.
Tripitó (τρυπητόν) : passoire.

V

Voúlo (βούλλα) : sceau, cachet, estampille.

Z

Zimarida : espèce de petit poisson.

ABRAHAM DANON.

1. Dans M. = תרף.
2. Dans M. = גרשׁ.

BIBLIOGRAPHIE

Festschrift zum 50 jährigen Bestehen der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums in Berlin, mit Beiträgen, von Leo Baeck, Eduard Baneth, Ismar Elbogen, Julius Guttmann, Harry Torczyner. Berlin, Philo Verlag, 1922, gr. in-8° de 297 p.

La « Hochschule für die Wissenschaft des Judentums » de Berlin a fêté, il y a quelques mois, le cinquantenaire, sinon de sa création qui date de 1869, du moins de son ouverture, laquelle eut lieu le 6 mai 1872. A cette occasion, elle a publié un recueil remarquable, fort digne d'une institution fondée pour promouvoir la science du judaïsme dans l'esprit de Zunz et faire revivre l'ancienne Yeschiba en l'adaptant aux exigences de la recherche scientifique moderne. Le présent ouvrage se compose de cinq amples dissertations de théologie, d'histoire religieuse, de science talmudique et d'exégèse dues à la plume autorisée de rabbins et de savants de haute culture tels que L. Baeck, E. Baneth, I. Elbogen, J. Guttmann et H. Torczyner.

M. Leo Baeck, l'auteur apprécié d'un excellent ouvrage sur l' « Essence du Judaïsme » (*Das Wesen des Judentums,* Berlin, 1905) dont une deuxième édition a récemment paru, donne, sous le titre de *Romantische Religion* (p. 1-48), la première partie du livre qu'il prépare sur la religion classique et romantique. C'est une étude très pénétrante des caractères qui différencient du judaïsme, qualifié de religion « classique », le christianisme surtout paulinien, lequel, par la substitution d'une foi mystique au légalisme éthique de la Tora, a instauré le « romantisme » dans la religion. Déjà, dans son « Essence du Judaïsme », M. Baeck, mettant en lumière le caractère éthique des croyances du judaïsme, son peu de goût pour l'ésotérisme et le mystère, l'importance qu'il donne à la conduite, à la discipline religieuse et morale, avait suggéré cette antithèse, au moins ingénieuse, entre le « classicisme » de la religion d'Israël et le « romantisme » des doctrines nées d'elle, mais qui, secouant le joug de la Loi, ont accordé la prépondérance

au sentiment et à l'imagination. M. Baeck développe ici tout au long cette conception. Son étude est le fruit de lectures étendues et de la plus sérieuse méditation des problèmes d'histoire et de psychologie religieuse qu'il aborde. Il le fait, autant que nous en pouvons juger, de façon très brillante. Les formules frappantes abondent sous sa plume. Le développement toutefois est prolixe et gagnerait à être condensé.

L'argumentation de M. Baeck peut se résumer comme il suit. Le romantisme, selon une définition de Schleiermacher, est du sentimental habillé de fantastique. Est donc romantique toute religion qui exalte le sentiment et fait intervenir les données mythiques ou mystiques de l'imagination. Elle sera amenée à se mouvoir dans l'étrange et à dédaigner la règle. L'âme romantique manque de la ferme volonté morale de maîtriser et d'ordonner la vie. Elle répugne à l'impératif catégorique. Rien de plus opposé à la personnalité au sens kantien que l'individualisme romantique. Au sens kantien et au sens judaïque, car, pour M. Baeck, le judaïsme étant essentiellement le « monothéisme éthique », création des prophètes d'Israël, il y a une similitude frappante de tendance et d'idéal entre le kantisme et le judaïsme ainsi conçu. Or, qu'est-ce que le christianisme, là où il diffère du judaïsme dont il est issu, notamment chez Paul, le fondateur de la dogmatique chrétienne? C'est l'adaptation au messianisme prophétique de vieilles conceptions romantiques empruntées au paganisme gréco-oriental des environs de l'ère chrétienne. Celui-ci enseignait déjà la croyance à un être céleste prenant forme humaine, mourant et ressuscitant, à la vie divine duquel on pouvait participer moyennant des rites mystérieux, et aussi la croyance à une grâce d'en haut pénétrant l'homme pour le délivrer du péché et de la mort et le conduire aux félicités éternelles. Le cosmopolitisme romain a favorisé la diffusion de ces idées. L'œuvre de Paul, c'est d'avoir imposé Jésus à la place de Mithra, Adonis, Attis, etc., sous l'influence de l'idéal messianique juif et de la pensée, répandue dans la diaspora, qu'un terrain d'entente existait entre paganisme et judaïsme. L'état des esprits dans un monde en état de langueur, assoiffé de sentiment, explique cette poussée victorieuse d'un véritable romantisme religieux. Tout ce qui caractérise le romantisme se retrouve dans le paulinisme, et plus tard dans le luthérianisme, qui n'est qu'un développement logique du paulinisme. La foi devient l'élément non seulement prépondérant, mais exclusif. Le judaïsme, lui, recherche Dieu, la conviction s'y conquiert et résulte de la réalisation zélée de la volonté divine enseignée par la loi. Dans le romantisme paulinien, le salut n'est pas acquis, ni ne peut s'acquérir, il est donné. Le paulinisme aboutit au quiétisme. Le sens de la réalité et de ses devoirs positifs s'oblitère. La conception de la vie présente ne peut être que pessimiste : le travail humain perd de sa saveur, et la moralité humaine de son prix. La religion est même, en toute rigueur, à l'opposé de la moralité. L'homme n'est qu'un mode du péché ou de la grâce. Comme il ne peut par lui-même mériter, la liberté morale s'éva-

nouit. La lettre de Barnabas l'a dit, « les tables de Moïse sont brisées ». M. Baeck n'élude pas l'objection tirée de tant de textes de Paul, où les exigences morales sont au premier plan. Mais c'est une heureuse inconséquence. Paul reste ici, quoi qu'il en ait, sur le terrain du judaïsme. Il n'a pu dépouiller tout le vieil homme, mais ce haut moralisme jure avec le romantisme qu'il inaugure. De même plus tard, le protestantisme passe pour avoir été le point de départ d'une rénovation morale et sociale de la chrétienté. Mais, si l'on y regarde de près, ce n'est pas à proprement parler la Réforme, mais la renaissance, la culture nouvelle qui a été le ferment du progrès. Luther appartient encore au moyen âge.

M. Baeck montre encore comment, par la logique interne de son romantisme, le paulinisme qui a repoussé la Loi est forcé d'avoir recours au mystère, au sacrement, comment il se confessionalise, aboutit, malgré le libre examen, à des formules de foi, à des credos, source d'intolérance, et, forcé de donner satisfaction à la conscience qui réclame une éthique, n'a de choix finalement qu'entre l'exaltation sentimentale et la casuistique. — Ce résumé ne peut donner qu'une idée insuffisante d'un travail vraiment riche d'idées et d'aperçus profonds ou ingénieux. Il a les défauts de toute construction systématique qui fait entrer dans son économie, bon gré mal gré, des faits qui la contredisent parfois. Que le judaïsme soit un classicisme par rapport au romantisme chrétien, c'est une thèse séduisante et vraie sous certaines réserves. Il faudrait s'entendre sur le sens encore bien controversé des mots de romantisme et de classicisme. Le romantisme n'est-il pas souvent défini par une exaltation des puissances du moi, plutôt que comme un abandon passif à la fantaisie déréglée. On peut, il est vrai, résoudre cette contradiction en distinguant entre individualité et personnalité, et en refusant le titre d'agent volontaire à qui n'est que le jouet de ses tendances aveugles et de ses passions déchaînées. Autre objection. Le judaïsme est, si l'on veut, le type de la religion « classique », à condition de ne considérer que l'aspect réputé classique du judaïsme et de le définir. Mais on sait que l'histoire du judaïsme compte aussi des chapitres « romantiques ». Et peut-être est-on fondé à trouver du romantisme déjà même dans la religion des prophètes. Ici encore il eût fallu commencer par définir. C'est peut-être ce que fera l'auteur dans l'ouvrage dont nous n'avons que le début. Il est probable, d'autre part, que les théologiens chrétiens n'accepteront pas que l'éthique ne soit qu'un élément secondaire ou un heureux illogisme dans le paulinisme et feront des réserves sur le romantisme d'essence passive et amorale qui lui serait propre. La thèse de M. Baeck se ressent visiblement des polémiques qu'il a soutenues contre les conceptions tendancieuses des théologiens chrétiens. Mais nous n'avons voulu donner ici qu'un aperçu d'une étude des plus suggestives et où il y a beaucoup à retenir, si même on n'est pas toujours persuadé par l'argumentation de l'auteur. Et il faut

assurément, pour asseoir un jugement définitif, qu'il ait livré, dans l'ouvrage promis, sa pensée tout entière.

M. E. Baneth (p. 49-100) étudie les préoccupations sociales dans le droit rabbinique, la manière dont, en des questions d'intérêt, les docteurs se sont ingéniés à faire fléchir parfois la rigueur du droit par souci d'humanité, dans un but de conciliation. Pour illustrer ce point, il se livre à un examen des plus approfondis d'un des passages les plus difficiles de la Mischna, à savoir *Ketoubot*, X, iv, qui traite de la répartition des biens à faire, après décès du mari, à ses trois épouses en possession de douaires de valeur inégale. M. Baneth analyse successivement les différents essais d'interprétation de ce texte obscur qu'offrent la Guemara palestinienne et babylonienne, Saadya, Haï, Hananel, Alfasi, Abraham ben David et les décisionnaires ultérieurs, et conclut que c'est Saadya qui fournit la solution la plus satisfaisante, la plus rationnelle. Nous ne pouvons entrer dans le détail de cette étude où se déploie la science non seulement talmudique, mais arithmétique de M. B. Selon lui, les dispositions de la Mischna révèlent une véritable sollicitude pour les faibles et, dans l'espèce, la tendance à faciliter le remariage de la veuve.

M. Ismar Elbogen (101-144) retrace avec une sûre érudition la naissance et le développement de la « Science du Judaïsme », depuis Zunz, son fondateur, jusqu'à nos jours. Il caractérise l'effort de ce pionnier et de ses continuateurs, les Krochmal, Rapoport, Luzzatto, Munk, Geiger, etc., énumère les institutions qui se fondèrent successivement au siècle dernier, dans chaque pays où la culture juive fut en honneur, les séminaires et facultés de théologie juive de Breslau, Londres, Budapest, Vienne, Paris, New-York, pour en venir à la « Hochschule für die Wissenschaft des Judentums », en l'honneur de laquelle est écrite cette notice. Non destinée à former des théologiens, la Hochschule a répondu plus exactement à l'idéal scientifique de Zunz, sans toutefois le réaliser pleinement. C'est pour M. Elbogen l'occasion de se demander dans quelles limites doit se renfermer la « Science du Judaïsme ». Peut-être devrait-on partager ici l'avis de Geiger qui ne croyait pas nécessaire de définir ce qui, comme le Judaïsme même, échappe à toute définition trop précise. M. E. aboutit, lui, à cette formule (p. 141) un peu grandiloquente : « La science du Judaïsme, c'est la connaissance du Judaïsme vivant et se dressant, dans le flot de l'évolution, comme une unité sociologique et historique. » Il recommande toutefois, avec bon sens que cette science ne s'éparpille pas à l'excès. Ce n'est pas parce que le Judaïsme a été mêlé à la civilisation universelle que la science du Judaïsme doit aborder, par exemple, tous les problèmes de l'anthropologie et de la sociologie. M. E. espère que l'Université juive projetée à Jérusalem apportera de nouvelles lumières sur la question des directions et des buts à proposer à la science du Judaïsme. Signalons, à ce propos, la fondation prochaine d'une École des Hautes Études juives à Jérusalem.

Julius Guttmann, l'historien regretté de la philosophie juive médiévale, consacre une longue étude (p. 145-216) au problème des rapports de la religion et de la science dans la pensée du moyen âge et dans la philosophie moderne. Selon lui, la philosophie religieuse est une invention du moyen âge. Sans doute, l'antiquité grecque, de Platon au néoplatonisme, s'occupe de religion, en est même imprégnée et étudie l'origine des dieux, mais elle fait ainsi de la psychologie ou de la spéculation historique et ne se pose pas le problème central de la vérité religieuse. M. G. s'en tient au moyen âge, sans remonter à Philon et aux pères de l'Église. C'est, d'ailleurs, le domaine qu'il possède particulièrement. Il étudie donc la conception de la religion chez les philosophes arabes et juifs, la notion de la révélation universelle dans la philosophie arabe ; il compare la scolastique chrétienne avec la scolastique islamo-juive et traite enfin de la notion de révélation et de religion rationnelle chez les penseurs modernes, en particulier chez Kant et Schleiermacher. Il conclut en montrant que le vieux problème des rapports entre la religion et la connaissance n'a pas perdu de son importance, mais a revêtu une forme nouvelle, en raison, d'une part, des points de vue nouveaux sous lesquels on aborde les phénomènes religieux et du fait, d'autre part, que la philosophie contemporaine a délaissé la métaphysique pour la théorie de la connaissance.

Julien Weill.

M. H. Torczyner (*Die Bundeslade und die Anfänge der Religion Israels*, p. 217-297) examine le rôle de l'arche sainte et montre qu'il faut distinguer entre l'arche sainte proprement dite et le couvercle surmonté des chérubins. Tandis que l'arche sert à conserver des documents, le *kapporèt* avec les chérubins représente le char céleste sur lequel siège la divinité dérobée à la vue par les chérubins. Les documents contenus dans l'arche sont placés ainsi sous la garantie de la divinité. Tout pacte était, en effet, rédigé en deux exemplaires, dont l'un était scellé et enfermé, l'autre était découvert. Le char divin, lui, tire son origine de l'orage et du volcan. C'est la colonne volcanique qui nous explique le récit de la colonne de nuée en marche, devenant une colonne de feu la nuit. La nuée où la divinité s'abrite est imitée par la Soukka, qui est construite à l'époque où l'on demande à Dieu la pluie. Les fêtes des *Soukkot* et des *Maçot* étaient, à l'origine, des fêtes équinoxiales et non des fêtes agricoles, et pouvaient être antérieures à l'établissement des Hébreux en Palestine. Ces thèses sont, en majeure partie, très séduisantes et, surtout dans le problème de l'arche, M. Torczyner paraît avoir trouvé une solution plus satisfaisante que celles qu'avaient données ses prédécesseurs. Les détails de son exégèse des textes bibliques sont plus sujets à caution, quoique certaines des interprétations et corrections qu'il propose soient ingénieuses. L'explication de למדי, Is., viii, 16, par « bandes, liens » est assez plausible. Nous approuvons d'autant

plus la correction de למבול, Ps., XXIX, 10, en למלוך que nous l'avons déjà indiquée dans la *Revue*, 1907, t. LIV, p. 268. Très justement, M. Torczyner rapproche le verset Ps., LXVIII, 18, de Nombres, X, 36 ; mais il est difficile d'admettre la traduction de ce dernier verset par : « Assieds-toi, Y. des armées, des milliers d'Israël. » A la fin de son travail, M. Torczyner explique צבאות י׳ par le Y. des armées en donnant comme origine à Y. l'onomatopée *wahwah*, qui exprimerait le bruit du tonnerre, pris pour le tumulte des armées célestes. Est-il vraisemblable que le chef des armées ait tiré son nom du bruit que font ses troupes ? L'idée que *El Chadday* serait le dieu des Amoréens et que le tétragramme désignerait celui de l'arche aurait besoin d'être étayée sur des arguments solides. Mais ces critiques ne doivent pas empêcher de reconnaître dans le travail de M. Torczyner des thèses intéressantes, suggestives et sérieuses.

MAYER LAMBERT.

Le Gérant : JULIEN WEILL.

TABLE DES MATIÈRES

ARTICLES DE FOND

Aptowitzer (V.). — La création de l'homme d'après les anciens interprètes 1

Bernheimer (Carlo). — Deux fragments d'un glossaire hébreu-français du XIIIe siècle 23

Epstein (J. N.). — Sur les « chapitres » de Ben Baboï 179

Ginsburger (E.). — Histoire des Juifs de Carouge, Juifs du Léman et de Genève 119

Ginsburger (M.). — Arrêtés du Directoire du département du Haut-Rhin relatifs aux Juifs (1er septembre 1790-19 brumaire an III)... 44

Lévi (Israel). — Le ravissement du Messie-enfant dans le *Pugio fidei*. 113

Posnanski (Ad.). — Le colloque de Tortose et de San Mateo (7 février 1413-13 novembre 1414 (*suite*) ..... 74 et 187

Régné (Jean). — Catalogue d'actes pour servir à l'histoire des Juifs de la couronne d'Aragon sous le règne de Jaime II (1291-1327) (*suite*) 140

Sidersky (D.). — Le trois centième cycle de l'ère du monde 16

NOTES ET MÉLANGES

Danon (Abraham). — I. Un hymne hébréo-grec 89

II. Les éléments grecs dans le judéo-espagnol 211

Lambert (Mayer). — Notes grammaticales et exégétiques 209

Lévi (Israel). — « Ne fais pas de bien au méchant » ou le lion ingrat. 205

Marx (Alexander). — Place de Daniel dans le Canon, d'après les rabbins 93

BIBLIOGRAPHIE

Duff (A.-B.). — Die Palaestina-Literatur. Eine internationale Bibliographie in systematischer Ordnung mit Autoren und Sachregister, herausgegeben von Peter Thomsen 111

Weill (Julien). — Revue bibliographique (années 1920-1922)..... 95

Weill (Julien) et Lambert (Mayer). — Festschrift zum 50 jährigen Bestehen der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums in Berlin, mit Beiträgen, von Leo Baeck, Eduard Baneth, Ismar Elbogen, Julius Guttmann, Harry Torczyner..... 217

Table des matières..... 223

VERSAILLES. — IMPRIMERIES CERF, 59, RUE DU MARÉCHAL-FOCH.

DS
101
R45
t.74-75

Revue des études juives;
historia judaica

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 08 12 23 02 011 1